



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA- IPOL**

JOAQUIM FERNANDES NETO

**AS PREMISSAS DA DOCTRINA LIBERAL MODERNA:
UMA ANÁLISE DO CONCEITO DE INDIVÍDUO EM JOHN LOCKE**

BRASÍLIA-DF

2019

JOAQUIM FERNANDES NETO

**AS PREMISSAS DA DOUTRINA LIBERAL MODERNA:
UMA ANÁLISE DO CONCEITO DE INDIVÍDUO EM JOHN LOCKE**

Monografia apresentada como pré-requisito
para a obtenção do título de bacharel em
Ciência Política pela Universidade de
Brasília - UnB.

Brasília, 23 de julho de 2019.

BANCA EXAMIDORA

Orientador: Prof. Dr. Marilde Loiola de Menezes

Parecerista: Prof. Dr. Graziela Dias Teixeira

“Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”.
(Artigo 1 da Declaração Universal dos Direitos Humanos)

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo a sistematização do debate teórico acerca do pensamento político liberal a fim de identificar, no pensamento de John Locke, aquelas que seriam as premissas dessa doutrina. Desta forma, partindo do princípio que o postulado de Locke teria sido o primeiro a reunir estruturalmente os aspectos fundamentais da teoria liberal, são apresentados as características distintivas que norteiam as obras do renomado autor inglês a partir da análise sistemática da concepção e desenvolvimento do conceito de indivíduo moderno enquanto ser livre e dotado de direitos.

Palavras-chave: liberalismo, John Locke, indivíduo.

ABSTRACT

This body of work core objective is the systematic approach to the liberal political theory and to identify through the eyes of John Locke, those whose would be the founding pillars of such doctrine. As such, starting from the principal that Locke's work would have been the first to structurally gather all the theory's fundamental aspects, this text explores distinctive characteristics surrounding the works of the renowned British author through a systematic analysis of the premises and development of the concept of the free and legal rights empowered modern individual.

Key-words: Liberalism, John Locke, individual.

SÚMARIO

1. INTRODUÇÃO.....	08
2. CAPÍTULO I- DA LIBERDADE RELIGIOSA.....	11
2.1. Da Tolerância.....	12
2.2. Do magistério civil.....	13
2.3. Das fronteiras entre o civil e o celestial.....	15
2.4. Da Iniquidade	17
3. CAPÍTULO II- DA ORIGEM, EXTENSÃO E FINALIDADE DO GOVERNO CIVIL.....	18
3.1. Do pátrio poder e do poder real.....	20
3.2. Do direito de Adão à soberania pela criação.....	20
3.3. Do direito de Adão à soberania por doação.....	21
3.4. Do tí-tulo de soberania de Adão pela submissão de Eva.....	22
3.5. Do título de soberania de Adão por paternidade.....	22
3.6. Da transmissão do soberano poder monárquico de Adão.....	24
3.7. Da monarquia da herança de Adão.....	25
3.8. Do herdeiro ao poder monárquico de Adão.....	28
3.9. Quem é o herdeiro?.....	28
4. CAPÍTULO III- DO SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO CIVIL.....	32
4.1. Do estado de natureza.....	33
4.2. Do estado de guerra.....	35
4.3. Da escravidão.....	36
4.4. Da propriedade.....	37
4.5. Do poder paterno.....	39
4.6. Da sociedade política ou civil.....	40
4.7. Do início das sociedades políticas.....	42
4.8. Dos fins das sociedades políticas e do governo.....	44
4.9. Das formas de uma sociedade política.....	45
4.10. Da extensão do poder legislativo.....	45
4.11. Do poder legislativo, executivo e federativo da sociedade política.....	46
4.12. Da subordinação dos poderes da sociedade políticas.....	47
4.13. Da prerrogativa.....	48
4.14. Dos poderes paterno, políticas e despótico, considerados em conjunto.....	48

4.15. Da conquista.....	49
4.16. Da usurparção.....	50
4.17. Da tirania.....	50
4.18. Da dissolução do governo.....	51
5. CAPÍTULO IV- DA RACIONALIZAÇÃO DO CONHECIMENTO HUMANO..	52
5.1. Dos princípios inatos.....	54
5.2. Das ideias.....	56
5.4. Das ideias simples e complexas.....	56
5.5. Das Palavras.....	59
5.6. Do conhecimento em geral.....	61
6. CONCLUSÃO.....	64
7. REFERÊNCIAS.....	70

INTRODUÇÃO

A história da Inglaterra, do século XVII, tem como marcos os anos de 1603 e 1689. Em 1603, faleceu Elizabeth I (1533-1603) e a coroa foi colocada na cabeça de Jaime Stuart (1566-1625). Em 1689, a Revolução Gloriosa fez ascender ao trono real Guilherme de Orange (1650-1702) e sua esposa Maria (1662-1694). Entre aquelas datas, houve conflitos decorrentes do abuso do poder por parte dos monarcas da dinastia dos Stuart e, além disso, as tentativas de consolidação dos interesses da burguesia, realizadas pelos seus representantes na Câmara dos Comuns. (VILELA, 2014, p. 2-3)

O antagonismo entre a Coroa e o Parlamento, controlados, respectivamente, pela dinastia Stuart, defensora do absolutismo e a burguesia ascendente, partidária do *liberalismo*, marcou os conflitos que permearam os séculos XVII e XVIII. Conflitos agravados pelas lutas sectárias entre católicos, anglicanos, presbiterianos e puritanos e, sobretudo, pela rivalidade econômica entre os beneficiários dos privilégios e monopólios mercantilistas concedidos pelo Estado, de um lado; e os setores que advogavam a liberdade de comércio e de produção, de outro. (MELLO, 2000, p. 87)

No século anterior, o absolutismo dos Tudor constituía a expressão dos interesses da burguesia, principalmente na medida em que os principais representantes do absolutismo desse período, Henrique VII (1491-1547) e Elizabeth I, desempenharam papéis hábeis em manter o poder com todas as aparências de governo popular. No século XVII, a burguesia já estava suficientemente fortalecida e poderia prescindir de governos fortes para solidificar seu domínio sobre a nação. Acrescentava-se a isso o fato de que esse século ficou marcado pelos conflitos de aspectos religiosos entre a autoridade real e a autoridade do Parlamento. (MELLO, 2000, p. 87)

Além das oposições entre a aristocracia medieval e a burguesia, contrapunham-se os interesses da burguesia mercantil e de novos setores que procuravam quebrar os monopólios vigentes, alterando as relações existentes no comércio internacional. O resultado dos conflitos foi a derrota final do absolutismo com a Revolução Gloriosa em 1689. (LOCKE, 1999, p.13)

Em 1688, Guilherme de Orange aportou no país à frente de um exército e, após a deposição de Jaime II, recebeu a coroa do Parlamento. A Revolução Gloriosa assinalou o triunfo do liberalismo político sobre o absolutismo e, com a aprovação do *Bill of*

Rights, em 1689, assegurou a supremacia legal do Parlamento sobre a realeza, outorgando a Guilherme de Orange e sua esposa o poder real.

No navio que transportava Guilherme de Orange, encontrava-se o filósofo John Locke (1632-1704). Isso não era obra de simples acaso, Locke participou ativamente do processo revolucionário realizado em seu país. Sua participação pode ser remontada a sua origem familiar. Locke nasceu em 29 de agosto de 1621, no seio de uma família de burgueses comerciantes da cidade de Bristol, na Inglaterra. Quando estourou a revolução de 1648, seu pai adotou a causa dos puritanos e alistou-se no exército do Parlamento. (VÁRGANY, 2006, p. 12-15)

Na juventude, em Oxford, Locke desencantou-se com o aristotelismo escolástico ali ensinado. Foi lá que recebeu duas influências fundamentais para o curso posterior de seu pensamento: a de John Owen (1616-1683), que enfatizava a importância da tolerância religiosa, e a de Descartes (1596-1650), que o libertou do “ininteligível modo de falar” dos escolásticos na vida adulta, Locke integrou o círculo daqueles que valorizavam a experiência como fonte de conhecimento. Sua dedicação à medicina o fez ingressar nos círculos políticos da Inglaterra, onde se tornou médico pessoal do lorde e conde de Shaftesbury, parlamentar que distinguiu-se pela defesa da Lei para Regilamentação de Julgamentos em Casos de Traição.

Shaftesbury representava, na política britânica, os interesses do Parlamento, que se opunha às medidas do soberano Carlos II (1630-1685). Em 1675, Shaftesbury foi destituído de todos os seus cargos. Locke também foi obrigado a abandonar as atividades políticas. Após alguns anos no exterior, em 1679, retornou à Inglaterra. Seu retorno foi num momento de grande agitação política. Shaftesbury, líder da oposição a Carlos II, esteve preso por um tempo, mas voltou a fazer parte do governo, em 1678, desempenhando as funções de Presidente do conselho Privado. Os serviços de Locke foram novamente requisitados, porém, suas relações com o governo do monarca Carlos II não durariam muito tempo. Em 1681, Shaftesbury, acusado de chefiar uma rebelião para depor o soberano, foi preso e compelido a trocar a Inglaterra pela Holanda. Locke passou, então, a ser vigiado pelo partido do rei e, em seguida, também buscou refúgio na Holanda, local onde, à época, existia liberdade de pensamento. (VILELA, 2014, p. 29)

Embora na Holanda, os agentes de Carlos II perseguiram Locke, que se disfarçou em Amsterdam sob o nome de Dr. Van der Lin. Com esse codinome, Locke conseguiu se relacionar com o editor de um periódico literário com quem colaborou na publicação de alguns artigos. Contudo, suas principais obras só seriam publicadas entre 1689 e 1690 ao voltar à Inglaterra- depois da vitória do Parlamento na Revolução Gloriosa- e, conseqüentemente, da ascensão ao trono de Guilherme de Orange.

Nesses anos, Locke publicou *a Carta sobre a Tolerância (1689)*, os *Dois Tratados sobre o Governo Civil (1689)* e o *Ensaio sobre o Entendimento Humano (1690)*. Os últimos anos de sua vida foram relativamente calmos, dentro da nova situação política criada pela Revolução Gloriosa. Após uma vida dedicada à luta pela entrega do poder a burguesia, classe a que pertencia, Locke morreu a 27 de outubro de 1704.

CAPÍTULO I - DA LIBERDADE RELIGIOSA

Se nos dedicarmos a estudar as religiões codificadas em escrituras, perceberemos algo que é intrínseco a todas: o fato dessas serem compostas por uma multiplicidade de interpretações de suas liturgias. Tal multiplicidade depende do espaço e do tempo em que estão inseridas e, sobretudo, das configurações sociais, políticas e culturais das sociedades. (Copleston, F. C. 1971, p. 34)

Esses desacordos de interpretações, conseqüentemente, ensejam rupturas e conflitos que a história já nos mostrou quão cruéis podem ser. É errôneo o pensamento que acredita nessas dissidências como problemas exclusivos da Idade Média, de maneira que as sociedades contemporâneas estejam livres de todo o mal acarretado por essas dissensões. As organizações religiosas que sobreviveram aos percalços dos tempos e chegaram à modernidade, viveram ou estão passando por momentos de colapsos que colocam suas liturgias em xeque e dividem seus seguidores. (MELLO, 2000, p. 102)

Além disso, muitas vezes, esses processos são permeados por extensas e dolorosas disputas. A história da humanidade, e não só a história da Idade Média, é transpassada por conflagrações de caráter religioso, os quais, na maioria dos casos, são conflitos sangüinários, perversos, massacres estendidos em nome da fé e de suas divindades. (Copleston, F. C. 1971, p. 41)

É nesse cenário turbulento e conflituoso que a doutrina liberal germina e se desenvolve. Alguns pressupostos básicos dessa teoria ainda precisam ser reafirmados, embora tenham nascido como ideias revolucionárias em uma época que o primado da fé colocava-se como um óbice significativo para o estabelecimento de uma reflexão autônoma do ser humano enquanto indivíduo livre. (MELLO, 2006 p. 102-103)

Desvincular o papel do Estado frente às religiões dominantes nunca foi uma tarefa fácil, muito menos em períodos em que se cultuavam os chefes de Estado como verdadeiros escolhidos e empossados pela própria divindade. Além disso, quando o papel de chefe de Estado e chefe da igreja se confundiam, concentrava-se na figura de um único homem. (DA SILVA, 2007, p. 62)

Nessa perspectiva, compreender as relevâncias teórica e prática de uma carta, ou melhor, de um manifesto que apela à consciência dos homens, torna-se importante para o entendimento da transformação do pensamento religioso, o qual se pauta na fé, para o

pensamento moderno, e possui raízes na racionalidade humana. (MELLO, 2006, p. 107)

2.1 Da Tolerância

Em sua obra “Cartas Sobre a Tolerância” (1689), John Locke (1991) expõe brilhantemente suas ideias acerca da tolerância entre aqueles que professam doutrinas religiosas distintas, acima de tudo a mútua tolerância entre os cristãos. Nessa obra, seu argumento é desenvolvido ao levar em consideração as relações de cristãos que possuem leituras divergentes da Sagrada Escritura (LOCKE, 1999, p.17) Em sua análise, o autor coloca-se veementemente contra os homens que, para alcançar o poder e o domínio sobre os demais, se resguardam no ofício de guardiões de almas - homens que, antes de combater suas próprias luxúrias, orgulho e vícios, se alistam sob a bandeira da “moral” para regular e restringir a vida de outros. A obra pode ser compreendida como um fervoroso apelo à consciência dos demagogos que perseguem, atormentam, destroem e matam em nome da religião. (LOCKE, 1999, p.19) Falsos cristãos- pois usam o poder da espada ao invés de praticar os ensinamentos de bondade e amor que, descuidados com suas próprias salvaçãoes, alistam-se sob a bandeira de Cristo.

O conceito de propriedade terá, ao longo da filosofia política de Locke, grande notoriedade. Sua concepção a respeito desse tema irá muito além da definição de propriedade privada e abrangerá uma soma de direitos que nascem com os homens e, com eles, devem permanecer até o fim da vida.(LOCKE, 1999, p.23)

Dessa forma, o fato de os homens se usarem da religião e de seus principais ensinamentos - amor, caridade e zelo pela alma humana - para despojar outros de suas propriedades, mutilarem seus corpos, torturá-los em prisões infectadas e, ao final, matá-los, com o objetivo de convertê-los a uma religião, seria um ato fraudulente na visão do autor. (LOCKE, 1999, p.28) Torna-se agravante quando esses “poderosos”, que julgam e perseguem em nome da religião, são os mesmo que se omitem perante os pecados humanos. Para Locke, isso revela a ambição transfigurada de desentendimento.

Nessa carta, Locke defende que, aqueles que realmente desejam a redenção de sua alma, deveriam, antes de tentar destruir seitas, extirpar seus próprios vícios e os de seus iguais. (LOCKE, 1999, p.32) Uma vez que o homem fosse cruel e implacável com os que discordam de suas opiniões, mas, contraditoriamente, tolerasse os pecados e vícios morais, demonstraria que seu objetivo é qualquer um dos reinos, menos o reino

de Deus. Ele entendia que, como o líder cristão, era preciso desejar sinceramente a salvação das almas, caminhar segundo os passos divinos e seguir o perfeito exemplo do Príncipe da Paz, o qual, desarmado da espada e da força, mostrou a mensagem da paz com a santidade exemplar de suas condutas. (LOCKE, 1999, p.44) À vista disso, os homens não podem camuflar suas perseguições e crueldades no pretexto de zelar pela comunidade e obediência às leis, inclusive porque a finalidade pela qual o governo civil e as organizações religiosas se originam é completamente distinta. Assim, é indispensável delimitar a fronteira entre a Igreja e a comunidade, pois, se isso não for feito, não será possível pôr fim às controvérsias entre os que realmente têm (ou pretendem ter) um profundo interesse pela salvação das almas e pela segurança da comunidade. (LOCKE, 1999, p.46) Locke, nessa altura, já desenhava um arcabouço importante que serviria para uma grande teorização posterior. Ele define a comunidade como uma sociedade de homens constituída apenas para a preservação e melhoria dos bens de seus membros. (LOCKE, 1999, p.47-48)

2.2 Do magistério civil

Ao contrário da visão mercadológica que a teoria liberal atribuiu à definição de bens em Locke, embora esse seja um grande defensor da propriedade privada, seu conceito de bens extrapola o campo financeiro e paira sobre um conjunto de direitos, que se resumem em “*denomino de bens civis a vida, a liberdade, a saúde física e a libertação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, dinheiro, móveis e etc.*” (LOCKE, 1991, p.5).

Cabe ao magistrado civil apenas preservar e assegurar que cada súdito goze da posse justa das coisas que pertencem somente a essa vida. Para isso, ele se reverte do direito de elaborar leis uniformes e imparciais que serão usadas para reprimir através do medo, do castigo, da privação ou diminuição dos bens civis desses transgressores. (LOCKE, 1991, p.13-14) O magistrado, enquanto revestido da força de seus súditos, atua para coibir aqueles que atentam contra o próprio Estado. Atentar contra o Estado é o mesmo que atentar contra todos os indivíduos, os quais, unidos, formam esse corpo político. (LOCKE, 1991, p.17).

Toda a jurisdição do magistrado refere-se unicamente a fiscalizar e melhorar os bens civis, de forma que essa não deve e nem pode ser estendida à salvação das almas. Uma vez que o magistrado é imbuído do uso da violência legítima para alcançar seus

fins, seu poder constitui-se em coerção - condição suficiente para limitar sua atuação em matérias que dizem respeito à redenção da vida terrena. (LOCKE, 1991, p.25).

Em contrapartida, a religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão interior do espírito, condição que jamais andarão ao lado da coerção e da dominação. (LOCKE, 1991, p.23-24). De tal forma é a natureza do entendimento humano que os confiscos de bens, aprisionamentos e torturas jamais serão eficazes quando a pretensão for mudar o julgamento interno de alguém acerca das coisas.

O papel do magistrado seria o ordenar por meio de decretos que visem o bem da comunidade e compelir pela espada os infratores. O magistrado embora fosse imbuído do poder de regular a crença de seus súditos, em nada seria útil, uma vez que seria a fé o fruto do esclarecimento e condição indispensável para mudar as opiniões dos homens. (LOCKE, 1991, p.31). Seria errôneo pensar que se poderia fazer isso por meio do sofrimento corpóreo. Todo o poder do governo civil diz respeito apenas aos bens civis dos homens. O governo está confinado a cuidar das coisas deste mundo, a salvação das almas cabe às organizações religiosas, que em momento algum pode confundir-se com a ação do magistrado. (LOCKE, 1991, p.33).

As organizações religiosas que, por Locke, são entendidas como sociedades livres e voluntárias de homens que se reúnem por iniciativa própria para o culto público de Deus, são regidas por suas próprias leis como qualquer outra sociedade. (LOCKE, 1991, p.48). Segundo ele, qualquer sociedade, independentemente de sua natureza, necessariamente, deve ser regida por regras, sejam elas simples ou bem estruturadas. Isso se deve pelo simples fato de que nenhuma delas é capaz de sobreviver sem a regulação permitida em leis. (LOCKE, 1991, p.49).

Logo, o direito para formular suas próprias leis não pertence a ninguém em particular, mas à própria sociedade religiosa. A sociedade religiosa é dotada de poder e, por meio de seus protocolos, formula regras internas para que não usem da força ou da coerção, pois essa prerrogativa é exclusiva do magistrado. Às comunidades religiosas é reservado, como ato máximo da punição, o direito de excomunhão. (LOCKE, 1991, p.49) Se a essas comunidades não fosse reservado o direito de retirar do seu seio aqueles que, mesmo depois de admoestados, continuassem obstinadamente a transgredir as leis estabelecidas por essa sociedade, não haveria laços e condições para que essas sociedades resistam ao tempo. (LOCKE, 1999, p.27).

2.3 Das fronteiras entre o civil e o celestial

Em todas as épocas, as crenças dos homens permitiram a justificação da perseguição, do assassinato cruel e, sobretudo, do saque (LOCKE, 1985, p. 25). Locke adianta, em sua carta acerca da tolerância, um pensamento progressista que, embora seja melhor trabalhado em outras obras publicadas posteriormente, descreve que é reservado a qualquer homem a integridade de seus bens, independentemente da crença que professe. Dessa forma, nem um indivíduo deveria atacar ou prejudicar a outro nos seus bens civis por professar determinada religião ou forma de culto. (LOCKE, 1985, p. 25-26)

Esse pensamento, datado do final do século XVI, é revolucionário, principalmente na medida em que foi escrito diante da ganância dos grandes Impérios navegantes e, especialmente, por ser pensado por um filho da Inglaterra - país que vivia uma série de conflitos entre católicos e puritanos nesse período. Estabelecer que a crença já não mais deveria ser usada como escusa da cobiça e maldade humana era como entrar em uma jaula de um leão faminto e pedir-lhe que não o devore.

Acerca do que se relatou sobre a tolerância mútua de pessoas que divergem entre si em assuntos religiosos, caberia às igrejas relacionarem-se de igual forma: nenhuma teria jurisdição sobre a outra, nem mesmo quando o magistrado civil pertencer a outro templo. (LOCKE, 1985, p. 30-31) Assim, pertença o magistrado civil a certa igreja ou dela se separe, a Igreja permaneceria o que era antes: uma sociedade livre e voluntária. (LOCKE, 1985, p. 31) Não se adquire o poder da espada pelo ingresso do magistrado, nem por tê-la deixado perder a autoridade de ensinar e excomungar. O poder civil é o mesmo em toda parte. Não pode esse poder conceder maior autoridade para a Igreja do que poderia nas mãos de um ateu. (LOCKE, 1985, p. 43)

Por meio disso, explicita-se que ninguém, nem os indivíduos, nem as igrejas e nem mesmo as comunidades, tem qualquer título justificável para violar os direitos e roubar os bens civis em nome da religião. Em sua totalidade, Locke direciona esse pensamento aos (cristãos) que, baseando-se na religião, destroem outros que não pertençam a sua igreja ou não professam tal fé, revelando-se, em vez do zelo e do amor, ambição de domínio, que em nada corresponde ao que é ser de fato um cristão. (LOCKE, 1985, p. 44)

As coisas que, em si mesmas, são prejudiciais à comunidade, e que são proibidas na vida ordinária mediante leis decretadas para o bem geral, não podem ser permitidas para o uso sagrado na Igreja, nem são passíveis de impunidade. (LOCKE, 1985, p. 44-

45) De um lado, não cabe ao magistrado regular as assembleias religiosas em suas práticas que não tenham como alvo terceiros; contudo, de outro, o magistrado não pode ser omissivo a ponto de permitir que algo ilegal para a sociedade civil ganhe aspectos de legalidade nas assembleias religiosas por estar sob o véu da divindade, visto que a função do magistrado consiste em garantir que a comunidade não sofra. (LOCKE, 1985, p. 45)

Os direitos civis não podem ser, com base na religião, violados ou modificados. Aliás, uma superficial investigação nos mostrará que o resultado do zelo pelas crenças, combinado com o desejo de domínio, sempre resultou em massacre, o que revela como a religião e a salvação das almas podem ser usadas como subterfúgios de espoliação e ambição. (LOCKE, 1985, p. 51)

Posto isso, o magistrado tem sua origem e finalidade por meios e para fins completamente diversos das assembleias religiosas. A independência entre religião e magistrado deve ser recíproca em ambos os sentidos: as propriedades dos cidadãos são asseguradas independentemente se esses professam essa ou aquela crença; de igual modo, a crença ou a descrença não muda em nada o poder e a finalidade do magistrado, o qual se transmuta em elaborar leis que abordem a segurança e a proteção da comunidade e dos bens de cada homem.

Reforçar o motivo pelo qual os homens se unem em sociedade realça o fato de que o cuidado da sua respectiva salvação é intrínseco a cada homem. A sociedade civil é fruto da assistência mútua e combinação de forças para que cada homem possa assegurar-se da propriedade de coisas que são úteis à vida. (LOCKE, 1985, p.53)

Esta é a verdadeira origem do poder legislativo, que é o poder supremo em qualquer sociedade. (LOCKE, 1985, p. 53)

Seu uso e limite está no fato de prover segurança para as posses particulares dos indivíduos, como ainda para toda a gente e seus interesses públicos. (LOCKE, 1985, p. 54)

De tudo isso fica entendido que o Estado, enquanto poder dotado do direito de legislar para o bem da sociedade civil e ser o detentor do monopólio legítimo da violência, para defender esses fins, não deve agir em sentido além daquele que incita os homens a compactuar com seu estabelecimento. A saber: a preservação das comunidades. (LOCKE, 1985, p. 55) Entretanto, não devem ser toleradas por parte do magistrado quaisquer doutrinas incompatíveis com a sociedade humana ou contrárias aos bons costumes, os quais são necessários para a preservação da sociedade civil.

2.4 Da iniquidade

Muitos se alardeiam dos distúrbios que as revoltas religiosas causaram no curso da história. Tentam atribuir temperamentos a essa ou aquela religião. Porém, é a recusa de tolerância para com os que têm opinião diversa que deu origem a maioria das disputas e guerras que ocorreram no mundo cristão, sobretudo por causa da religião. É perceptível que os homens, por terem crescido sob temor dos males que lhes são infligidos, assumam combater a força também pela força. (LOCKE, 1993, p. 107)

Uma das forças motriz de qualquer revolução sempre foi a injustiça (LOCKE, 1993, p. 107) Seria bucólico esperar a passividade dos injustiçados enquanto o magistério, que deveria proteger e zelar pelos seus súditos beneficia uma religião, persegue e mata em nome dela. Aqueles que temem a revolta sabem que sua injustiça pesa na balança da equidade, pois os homens sofrem uma vez oprimidos pela injustiça; já os governos justos e moderados são, por toda parte, tranquilos e seguros.(LOCKE, 1993, p. 112) Em última análise, todo o assunto se reduz simplesmente a isto: as pessoas são admoestadas, ou seja, compelidas a adotarem determinados comportamentos em matéria de religião e convívio social e, portanto, não se pode contê-las. Suprima-se a injustiça, a discriminação legal contra elas, modifiquem as leis, cancelem as penalidades a que são submetidas, e tudo se tornará tranquilo e seguro.

CAPÍTULO II – DA ORIGEM, EXTENSÃO E FINALIDADE DO GOVERNO CIVIL

A origem, extensão e finalidade dos governos foi e continua a ser um amplo objeto de estudo na teoria política, sobretudo, na teoria política moderna, que corresponde ao espaço temporal no qual esse assunto foi, de forma mais abundantemente, debatido. Com os novos questionamentos introduzidos pelo brilhante autor florentino Nicolau Maquiavel (1469-1527), a teoria política incorporou questões inovadoras das quais inúmeros autores se propuseram a redarguir, e que mudaram os rumos da filosofia política. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 213) Entender a origem do governo, para além das explicações baseadas nos conceitos religiosos, suas finalidades e, especialmente, os limites de sua atuação, formou a essência das principais teorizações dos autores políticos a partir do século XVI. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 213)

Desde a proposição de ruptura entre política e moral, que apresentou uma inovação nos escritos de natureza política, afastando-os da ética e da religião, o pensamento político emergente passa a ter um novo principal questionamento, o qual, desde então, centenas de autores empenharam-se em respondê-lo, a saber: *a que se ocupa o Estado?*

É certo que a prática da igreja e a interpretação cristã do primado da moral sobre o mundo dos homens se colocaram como um óbice significativo para o estabelecimento de uma reflexão autônoma sobre o político, na medida em que o Estado era visto como um braço da igreja e da consumação de seus interesses. Aqui, evidencia-se o auge do absolutismo dinástico, quando as teorias centram-se, predominantemente, no apelo às explicações e justificações teocêntricas do poder do monarca absolutista. Pensamento político que ainda encontrava-se longe de atribuir fundamento de legitimidade ao indivíduo como possuidor da titularidade do poder político. (STRAUSS, 1993, p. 13)

É importante destacar que a necessidade de abolir os assuntos políticos da tutela das doutrinas religiosas não ocorreu de forma linear, evolutiva sem rupturas ou discontinuidades, mas com ritmos e intensidades desiguais no espaço e no tempo, a depender das configurações sociais, políticas, religiosas e culturais de cada sociedade. Entretanto, os questionamentos acerca da independência dos assuntos civis frente aos eclesiásticos foram incorporados às reflexões de alguns autores, que desempenharam um papel fundamental na transição do pensamento medieval para um novo pensamento baseado, particularmente, na capacidade cognitiva que o homem tem de racionalizar.

(VILELA, 2014, p. 6)

Esses autores foram verdadeiros instauradores de uma compreensão do político onde a racionalidade individual assoma como principal elemento de legitimidade do poder do Estado; idealizadores de novos direitos e visões de mundo, tendentes à instituição de novos princípios no interior das relações sociais e políticas dadas. (STRAUSS, 1993, p. 27)

Dentre esses nomes, Locke e seu respeitável *tratado sobre o governo civil* têm um célebre posto. Dividido em dois livros, “Dois Tratados Sobre o Governo (1681)”, que começa com uma direcionada resposta à obra Patriacha (1680), de Robert Filmer, e termina como uma teorização do contrato social - abordagem da ética e filosofia política que busca explicar a origem da sociedade e o fundamento do poder político a partir de um pacto social entre os indivíduos. Sua obra significou um grande avanço nos escritos de natureza política ao sugerir a origem popular e consensual dos governos. Além disso, é tido, até os dias de hoje, como uma das principais obras que propõem o surgimento das sociedades civis a partir de um tratado que marca o fim do estado natural e o início da vida social e política. (LOCKE, 1998, p.196)

O *Primeiro Tratado* de Locke dedica-se a refutar as argumentações escritas pelo teórico político inglês Robert Filmer, em sua obra Patriacha. Locke (LOCKE, 1998, p.200) considera essa obra um tratado cuja finalidade seja persuadir a todos os homens de sua sujeição, condição humana tão vil e deplorável, diametralmente oposta ao seu pensamento libertário. Para Locke, a obra de seu oponente encerra em um pequeno círculo, que não vai além do seguinte: “*Todo governo é uma monarquia absoluta*” (LOCKE, 1998, p. 205); e a hipótese que fundamenta todo o seu sistema é: “*Nenhum homem nasce livre*” (LOCKE, 1998, p. 205).

Em contraposição a Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993), que, na visão de Locke (1993), reforçou a negação à humanidade do direito à liberdade natural com sua ratificação do princípio do direito divino ao poder absoluto, a teoria lockeana endossa a origem consensual dos governos e a liberdade natural do homem. Para isso, Locke faz uma detalhada contestação das principais exposições atribuídas por Filmer como constatações do poder absoluto que os príncipes detêm, ao qual fazem jus por direito divino, para asseverar que, depois de todos os pontos questionados, não haveria dúvidas acerca do meio pelo qual os governos civis são formados: isto é, por obra do artífice e

pelo consentimento dos homens. (LOCKE, 1998, p.212)

3.1 Do pátrio poder e do poder real

Devido à autoridade que os pais têm sobre seus filhos, a qual Filmer (1680 apud LOCKE, 1993) denomina como autoridade paterna, os homens nascem submetidos aos seus pais e, por consequência, não podem ser livres, o que determina que, não apenas Adão, mas todos os patriarcas que o sucederam, tinham por direito de paternidade, régia autoridade sobre seus filhos. Autoridade essa que permite ao rei governar todas as coisas segundo seu próprio arbítrio de forma que nem as leis costumeiras nem as editadas são, ou podem ser diminuição alguma daquele poder geral que têm os reis sobre seu povo por direito de paternidade. Sendo a lei nada mais do que o arbítrio, que foi outorgado a Adão pela primeira vez e pertence, por direito, a todos os príncipes desde então.

Portanto, tal autoridade paterna na teoria de Filmer é resumida nas palavras de Locke como:

Um inalterável direito divino de soberania, mediante o qual um pai ou um príncipe detém um poder absoluto, arbitrário, ilimitado e ilimitável sobre as vidas, liberdades e propriedades de seus filhos e súditos, de tal modo que lhe é facultado apossar-se de tais propriedades ou aliená-las, vender, castrar ou fazer o uso que desejar de suas pessoas, pois que são todos seus escravos e ele o senhor ou proprietário de tudo quanto há, sendo sua ilimitada vontade lei para os demais (LOCKE, 1998, p. 213)

Para Locke (1993), essa tentativa de erigir um poder ilimitado culmina em um desesperado desejo de adular a vaidade natural e a ambição humana. Agravada pela tentativa errônea de se refutar o princípio da liberdade natural do homem, alicerçando-se sua negação em uma soberania edificada unicamente nesse direito de paternidade sem comprová-lo com todas as evidências argumentativas exigidas por tão fundamental princípio. (LOCKE, 1998, p.215)

3.2 Do direito de Adão à soberania pela criação.

Em sua tentativa de estabelecer o poder monárquico absoluto de Adão, Filmer (1680) questiona a liberdade natural da humanidade por, segundo ele, ser impossível pressupô-la sem negar a criação de Adão. Por sua vez, Locke (1993) considera ser passível de um fácil entendimento perceber a liberdade do homem por pressuposto, muito embora haja sempre acreditado na criação de Adão. Já que a criação de Adão

nada mais foi que o receber a vida diretamente da onipotência e da mão de Deus, sem que isso tenha lhe conferido uma soberania sobre o que quer que seja ou o feito príncipe de sua descendência.

De forma que Deus tenha concedido a Adão e aos seus descendentes apenas a terra ou, além dela, tudo aquilo que pudessem extrair da natureza para seu sustento, não havia qualquer outorga de Deus a Adão de sua condição de paternidade como premissa para ser o monarca absoluto do mundo (LOCKE, 1998, p.217)

3.3 Do direito de Adão à soberania por doação.

Locke (1993) acredita ser ainda menos sensato que Deus tenha doado a Adão o título de general de todas as coisas por tê-lo criado, como defendia Filmer. Parece inconcebível que Deus tenha, por meio de uma doação, concedido governo e domínio sobre toda e qualquer criatura da Terra e, por conseguinte, toda sua descendência a Adão. Uma vez que a escritura pronuncia que Deus outorgou a Adão o domínio sobre os animais selvagens, o que em momento algum diz respeito a uma suposta autoridade sobre os demais homens, assegurando de que Deus jamais concedeu domínio monárquico algum a Adão sobre os demais de sua espécie.

Assim, qualquer domínio que Deus tenha concedido a Adão mediante concessão se refere não a um domínio privado, mas a um domínio de tal forma destinado em comum com toda humanidade. Mas, se, ainda assim, insistir-se-á que, por obra dessa doação de Deus, Adão se fez o único proprietário de toda a Terra, isso em nada implicaria uma soberania. Já que a propriedade da terra não confere a um homem o poder sobre a vida de outrem. Ademais, a posse da terra não confere a ninguém uma autoridade soberana e arbitrária sobre as pessoas dos homens, visto que homem algum jamais poderia dispor de um justo poder sobre a vida de outrem por direito de propriedade sobre a terra e outros bens. (LOCKE, 1998, p.221-222)

Dessa forma, ainda que a propriedade da terra conferisse alguma autoridade sobre as pessoas dos homens, isso só poderia acontecer mediante um pacto; uma vez que a autoridade do rico proprietário e a submissão do mendigo necessitado originam-se não das posses do senhor, e sim do consentimento do pobre. Trazendo a luz a afirmativa de que, mesmo que Deus houvesse concedido a Adão um domínio privado, o que não o fora, tal domínio privado não poderia conferir-lhe soberania alguma.

3.4 Do título de soberania de Adão pela submissão de Eva

Quando Filmer tenta corroborar, através das Escrituras, a monarquia de Adão embasando seu argumento em uma suposta submissão que Eva devia a esse, Locke (1993) apresenta um pensamento típico de seu racionalismo progressista e humanitário aduzindo que Deus nunca concedeu nenhuma autoridade a Adão sobre Eva ou aos homens sobre suas esposas. Para Locke, as leis da humanidade e os costumes das nações que predizem o quinhão que cabe à mulher, deliberando que essa esteja submetida ao seu esposo; e por mais que considerássemos a submissão ao marido como uma justificativa plausível para fundamentar o poder monárquico, se cairia na obrigação de admitir que houve tantos monarcas quanto maridos há no mundo.

3.5 Do título de soberania de Adão por paternidade.

Ao longo de seu pensamento, Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993) atribuiu demasiada importância à paternidade. Desde Adão, o primeiro patriarca do mundo, e depois, consecutivamente, os patriarcas que o sucederam dispunham, por direito de paternidade, régia autoridade sobre seus filhos. Locke (1993) rejeita essa autoridade já que ela contradiz um dos pensamentos mais claros em sua doutrina: a de que todo homem nasce livre. Diversamente, uma autoridade régia baseada na paternidade encerra na proposição que todo homem que nasce está tão longe de ser livre que, por seu próprio nascimento, converte-se em súdito daquele que o gerou. Assim, sendo Adão o único homem criado, ao passo que todos, desde então, são gerados, ninguém nasce livre.

Neste ponto, Locke retoma sua proposição de que todos os homens são naturalmente iguais. Logo, a afirmação de que gerar filhos tornam estes escravos de seus pais é, em sua visão, apenas mais uma tentativa infeliz de atribuir a alguns homens o direito, que muitos tentam imputar à natureza, de reivindicar ou pretender sobre o que nunca foi seu ou lhe foi concedido. E ainda que o ato de geração fosse argumento plausível para justificar qualquer tipo de autoridade sobre quem é gerado, Locke reafirma seu pensamento progressista quando atribui à mulher igual parcela, se não

maior, no ato de geração- dado que nutre o filho por longo tempo no próprio corpo e com sua própria substância.

Visto que a Escritura iguala a autoridade do pai e da mãe com respeito àqueles a quem geram, não se pode negar à mãe uma parcela igual na geração do filho, de modo que daí não se pode derivar a autoridade absoluta do pai. Assim, o poder do pai está muito longe de ser monárquico, muito distante do caráter absoluto sustentado por Filmer, quando há quem tenha sobre seus súditos o mesmo poder que ele, e como base no mesmo direito: nesse caso, a mãe e seu poder de geração.

Ao negar que a obediência sugerida nas Escrituras tivesse relação com a obediência política, Locke (LOCKE, 1998, p.251) parece se colocar frontalmente não somente contra Filmer, mas também contra toda uma tradição da cristandade, em particular da cristandade protestante. Pois o direito conferido aos pais por natureza, e que lhes é confirmado pelo quinto mandamento não pode ser o de um domínio político, já que:

É impossível interpretar o preceito honra a teu pai e tua mãe como uma sujeição ou obediência política, pois que as leis, tanto do Antigo como do Novo Testamento, que determinavam aos filhos honrar e obedecer os próprios pais foram decretadas àqueles cujos pais estavam submetidos a um governo civil, e eram súditos, como eles, das sociedades políticas (LOCKE, 1993, p. 269).

Assim, se o mandamento *honra ao teu pai e tua mãe* se referisse ao domínio político, uma vez que, devendo ser cumprido por todo filho para com seu pai, inclusive na sociedade, todo pai deveria necessariamente ter um domínio político, e haveria tantos soberanos quantos pais existem. Além disso, a mãe também teria seu direito reservado, o que destrói a soberania de um monarca supremo e único. Disso fica entendido que a pessoa de um pai privado e o direito à obediência devida ao supremo magistrado são coisas incompatíveis entre si e, portanto, esse mandamento, que deve necessariamente abranger as pessoas de nossos pais naturais, deve ter sentido de obediência que a eles devemos, diversa de nossa obediência ao magistrado, e da qual nem mesmo o mais absoluto poder dos príncipes pode-nos eximir.

Dessa maneira, Locke põe fim a toda argumentação em favor da soberania absoluta e ilimitada a qual Filmer atribui a Adão - todos os homens nascem escravos desde então, destituídos de todo e qualquer direito à liberdade (LOCKE, 1998, p.273) Uma vez que a criação nada outorgou, senão a existência, não fez de Adão príncipe de

sua descendência. Adão não foi constituído senhor da humanidade, nem lhe foi dado nenhum domínio privado com a exclusão de seus filhos; Deus tampouco conferiu a Adão algum poder político sobre sua mulher e seus filhos, ainda menos os genitores, por gerarem os filhos, adquirem poder sobre sua prole. De certo que o homem dispõe de uma liberdade natural, pois todos aqueles que compartilham a mesma natureza comum, as mesmas faculdades e poderes, são iguais por natureza e devem participar dos mesmos direitos e privilégios comuns.(LOCKE, 1998, p.2174)

3.6 Da transmissão do soberano poder monárquico de Adão

Se para Locke (1993), Filmer foi pouco feliz em suas argumentações acerca da soberania de Adão, ainda menos é quando se trata da transferência da dita soberania aos príncipes futuros. Segundo Filmer (1680 *apud* LOCKE, 1993), a herança é a forma original para transferir-se o poder monárquico aos príncipes. Em outras palavras afirma Filmer: “Todos os reis ora existentes ou que já existiram são ou foram pais de seu povo ou os herdeiros desses pais ou usurpadores do direito do mesmo” (Filmer, 1680, p. 253 *apud* LOCKE, 1993, p. 286). Filmer, primeiro, faz da herança e da usurpação as únicas vias pelas quais obtêm os reis seu poder original; depois, afirma, contudo, que o pátrio império também poderia ser alienável por patente. As formas de transmissão, portanto, seriam a herança, a concessão e a usurpação. Entretanto, por último, e o que é mais admirável, afirma ele: “não importa o caminho pelo qual chegam os reis ao seu poder, se por eleição, doação, sucessão ou outro meio qualquer, pois será sempre a forma de governar com base no poder supremo que os torna propriamente reis e não os meios por que obtêm suas coroas” (FILMER, 1680 p.100 *apud* LOCKE, 1993 pp. 287-288).

Locke enxerga nessa contradição uma refutação cabal de toda hipótese e discurso que Filmer faz acerca da autoridade régia de Adão como fonte da qual derivariam todos os príncipes de sua coroa, já que para tornar alguém propriamente um rei é necessário governar por supremo poder, não importa por que meio ele o consiga. O que significaria dizer que o poder monárquico e supremo pertence própria e verdadeiramente àquele que é capaz, por qualquer meio, de apoderar-se dele.

3.7 Da monarquia por herança de Adão

A questão da soberania em Locke (1993) vai muito além da relação de subordinação que os comandados devem àquele que por direito possui o poder de governar uma determinada sociedade. Ele entende que embora a submissão ao governo seja dever de cada um, dado que tal significa senão a submissão às diretrizes e às leis dos homens que dispõem de autoridade para comandar, não basta converter um homem em súdito para convencê-lo da existência de um régio poder no mundo, mas deve haver meios de designar e conhecer a pessoa a quem esse régio poder pertence de direito. Pois, para submeter a consciência dos homens a uma obrigação de obediência, é necessário que eles saibam não apenas da existência de um poder em alguma parte do mundo, como também qual é a pessoa que está, por direito, investida desse poder sobre eles.

No argumento de Locke, Filmer não logrou êxito em suas tentativas de instaurar um poder monárquico absoluto em Adão. Contudo, ainda que essa monarquia absoluta fosse clara e se auto justificasse, não teria ela utilidade nenhuma para o governo dos homens no mundo atual, a menos que Filmer elucidasse estes dois pontos dúbios: em primeiro lugar, que esse poder de Adão não estava destinado a perecer com ele, mas foi, após sua morte, transmitido integralmente a alguma outra pessoa entre seus descendentes, e assim sucessivamente; e, em segundo lugar, que os príncipes e governantes atuais existentes sobre a terra estão de posse desse poder de Adão, a eles outorgado por uma forma lícita de transmissão.

“Se a primeira asserção não se confirma, o poder de Adão, por mais casto e certo que tenha sido, nada significará aos governos e sociedades (societies) do mundo atual, e deveremos buscar, para o governo das sociedades políticas (politys), uma origem do poder diversa daquele de Adão, do contrário não haverá poder algum no mundo. Se não se confirma a segunda asserção, temos destruída a autoridades dos atuais governantes e o povo se verá liberto da submissão a eles, porquanto, não tendo eles mais direitos que outros a esse poder, que é fonte exclusiva de toda autoridade, não poderão ter direito algum de governá-los” (LOCKE, 1993, p. 291)

Para alicerçar o poder monárquico na figura de Adão, a exclusão de todos os outros homens, Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993) supõe que o direito de propriedade provém de uma doação direta de Deus a Adão e o de paternidade, do ato de gerar. Neste ponto, Locke corrobora sua interpretação democrática da Escritura Sagrada. Nela, para o autor, Deus teria concedido a Adão a propriedade do homem sobre as demais

criaturas, propriedade fundamentada no direito que tinha o homem de fazer uso das coisas necessárias ou úteis para sua existência. Portanto, implantado no homem pelo próprio Deus um princípio de ação, o desejo, o forte desejo de conservar sua vida e existência, a razão, que era a voz de Deus nele, não poderia senão ensiná-lo e assegurá-lo de que, ao perseguir aquela sua inclinação natural para conservar sua existência, seguia o desígnio de seu artífice e tinha, portanto, o direito de fazer uso das criaturas que a razão e os sentidos lhe indicavam ser úteis para tal fim. (LOCKE, 1993, p.301)

Essa razão como real fundamento da propriedade de Adão, conferiu igual direito, alicerçado sobre a mesma base, a todos os seus filhos, não somente após sua morte, mas estando ele em vida, de modo que não se tratou de um privilégio de seu herdeiro direto sobre os outros filhos.(LOCKE, 1998, p.307-308) Podia-se excluí-los de um direito equitativo ao uso das criaturas inferiores para a cômoda conservação de suas existências. Assim, todo homem tinha direito às criaturas pelo mesmo título que tinha Adão, ou seja, pelo direito fundado a cada um de cuidar e prover à própria subsistência.

Acerca do direito de herança, presente na teorização da monarquia absoluta de Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993) - este afirma que Adão foi o primeiro monarca do mundo e, por herança, desde então seu poder foi sendo transmitido ao longo dos anos até os atuais monarcas-, Locke o contrapõe afirmando que foi o consentimento comum que dispôs de forma a destinar as propriedades de alguém que morre aos seus filhos, direito fruto, assim, da prática comum; e se o consentimento prático assim o estabeleceu dele resultará tão somente um direito positivo, e não um direito natural dos filhos a herdar os bens de seus pais.

Introduzindo o conceito de herança em sua teorização sobre a propriedade, Locke defende que cabe aos pais o cuidado e sustento dos filhos, segue-se daí que, quando os pais deixam o mundo e cessa, com isso, o cuidado devido aos filhos, a natureza determina a transmissão de suas propriedades aos filhos, que passam a dispor, dessa forma, de um título e um direito natural a herança dos bens dos seus pais que o resto da humanidade não pode almejar. Da mesma forma, se o filho morre sem deixar descendentes, o pai terá, por natureza, direito de possuir seus bens e herdar seu patrimônio. Por fim, se for o caso de não haver parentes os quais possam desfrutar da herança deixada (e somente nessa condição), as posses dos homens privados retomam

para comunidade e, assim, nas sociedades políticas, recaem na mão do magistrado público.

Locke detalha o conceito de herança, que nada mais é do que uma transferência de propriedades entre pessoas que possuem um vínculo familiar após a morte de uma das partes, ou a apropriação desse patrimônio pelo magistério público no caso de não haver uma pessoa dotada do direito de receber essa herança, para mostrar o fundamento pelo qual repousa o direito de sucessão dos filhos sobre as posses dos pais. Isso evidencia que, ainda que Adão tivesse alguma propriedade sobre a Terra inteira e seus produtos, todavia- como todos os seus filhos haviam recebido, pela lei de natureza e o direito de herança, um título e um direito de propriedade após a morte dele- a nenhum de seus descendentes poderia ser transmitido direito de soberania sobre os demais, pois que, tendo cada um o direito de herança sobre seu quinhão, poderiam eles usufruir sua herança segundo melhor lhes aprouvessem. (LOCKE, 1998, p.315-316)

Ninguém poderia almejar a herança inteira ou alguma soberania supostamente ligada a ela, pois o direito de herança conferia a cada um dos demais, de forma equânime, o direito de participar dos bens de seu pai. (LOCKE, 1998, p.317) Logo, engane-se aquele que se deixa iludir pelas opiniões de que existiria um direito natural ou divino de progenitura, referente tanto a propriedade, quanto ao poder. Além disso, a herança, tanto do governo sobre os homens, como da propriedade, teria a mesma origem e deveria ser transmitida segundo as mesmas regras, como acreditava Filmer. (LOCKE, 1998, p.317)

Nesse sentido, Locke adianta um tema que será detalhadamente exposto no seu Segundo Tratado: o direito à propriedade e sua relação com o papel do governo civil. A propriedade tem sua origem no direito que tem o homem de utilizar qualquer uma das criaturas inferiores para a subsistência e conforto de sua vida; já o governo, cuja finalidade é a preservação do direito e da propriedade de cada um, preservando-o da violência e da injúria dos demais, destina-se ao bem dos governados. Pois, sendo a espada do magistrado para aterrorizar os malfeitores e, por meio desse terror, obrigar os homens a observar as leis positivas das sociedades, formuladas de conformidade com as leis da natureza, tal espada não é entregue ao magistrado apenas para o seu bem pessoal.

Por isso, é necessário ter o conhecimento da forma pela qual o primeiro governante obteve sua autoridade, e em que fundamenta o império de qualquer um e

qual o seu título para possuir, antes de querer conhecer a quem cabe o direito de suceder-lhe no comando e de herdá-lo. (LOCKE, 1998, p.332) Se foram o acordo e o consentimento dos homens que primeiro depuseram um centro na mão de alguém ou colocou uma coroa sobre sua cabeça, os mesmos deverão regular sua transmissão, porquanto a mesma autoridade a estabelecer o primeiro governante legítimo deve estabelecer também o segundo e conferir, assim, o direito de sucessão.

Conclui-se que a propriedade ou o domínio privado de Adão não poderiam conferir soberania ou governo algum a seus herdeiros. Pois, está o direito ao uso das criaturas fundamentado originalmente no direito do homem a subsistir e usufruir as comodidades da vida, e o direito natural dos filhos de herdarem os bens dos pais, fundamentado no direito deles a mesma subsistência e comodidades da vida; e por estar destinado tudo isso unicamente ao bem do proprietário ou de seus herdeiros, não pode haver razão alguma para que venham os filhos a herdar o governo ou o domínio, que têm uma origem e um fim diverso. (LOCKE, 1998, p.343)

3.8 Do herdeiro ao poder monárquico de Adão

Se julgarmos como verdadeira a pretensão de Filmer em provar um pátrio poder de Adão e sua hereditariedade aos primogênitos desde então, haveria hoje um homem que tenha, por direito natural, aquiescência de ser rei sobre todos os demais, na qualidade de herdeiro direto de Adão. Para Locke, essa pretensão, que tenta consolidar o trono dos príncipes e assegurar a obediência dos súditos, em nada se robustece com os argumentos usados por Filmer. Sendo assim, ao propor uma teoria que sugere a existência de um único monarca dotado de poder absoluto para governar, o autor lança uma centena ou talvez um milhar de títulos (se houver tantos príncipes no mundo) ao chão. (LOCKE, 1998, p.344-345)

3.9 Quem é o herdeiro?

A ampla questão que conturbou, em todas as épocas, a humanidade e atraiu sobre ela a maior parte dos conflitos que devastaram cidades, despovoaram nações e perturbaram a paz no mundo, não é a se existe de fato um poder, nem de onde ele

provém, porém, trata-se de: *a quem ele pertence*. (LOCKE, 1998, p.350) É de se presumir que todo reformado político tenha a obrigação de definir de maneira clara e segura essa questão: pois que, se a referida questão permanece obscura, todo o resto terá pouquíssima serventia, e o engenho utilizado para revestir o poder com toda a sedução e o esplendor que o caráter absoluto pode acrescentar-lhe servirá, se não for apresentado a quem cabe o direito de possuí-lo, não mais que dar larga à ambição natural do homem, que já é por si própria demasiada pronunciada.

Nessa busca pelo efetivo herdeiro de um suposto poder monárquico natural, Locke (1993) descarta as esperanças de encontrá-lo através da limitação do império de Adão a sua linhagem e descendência. Pois a primogenitura não pode conferir nenhum direito ao poder paterno, já que é aceitável que um pai possa ter direito natural a alguma espécie de poder sobre os próprios filhos, mas que nenhum irmão mais velho tenha o mesmo poder sobre os próprios irmãos. Nem Deus, nem a natureza jamais concederam jurisdição semelhante ao primogênito e tampouco pode a razão encontrar uma superioridade natural desse gênero sobre os irmãos.(LOCKE, 1998, p.353)

Em sua negação da primogenitura como o possível fator determinante da herança do poder monárquico, Locke retoma as Escrituras para demonstrar que antes de Moisés, no tempo dos *patriarcas*, de onde Filmer embasa parte significativa de seu modelo, não havia nenhum conhecimento ou ideia de que o direito de primogenitura conferisse domínio ou império, autoridade pátria ou régia a qualquer um sobre seus irmãos. Diferente disso, o privilégio do direito de primogenitura nada mais era do que uma porção dupla do que fora herdado. (LOCKE, 1998, p.353-354)

Em Locke, a designação da herança do poder paterno, se é que ele existe, extrapola em importância o próprio ato de poder. Pois, como o principal tema em discussão diz respeito ao dever de obediência, e a obrigação que se deve ter de prestar obediência a quem é, por direito, o senhor e governante, dever-se-á conhecer a pessoa em quem esse direito ao poder paterno reside e a quem ele autoriza a exigir obediência.(LOCKE, 1998, p.355) De certo que não pode ter direito divino à obediência aquele que não pode demonstrar seu direito divino ao poder de governar; independente do nome que se dê a esse poder é indispensável que saibamos quem o possui, o que, para Locke, Filmer não esclarece satisfatoriamente.

Portanto, a menos que Filmer resolva todas as dúvidas que podem surgir acerca da herança do *poder pátrio* e demonstrar que sua resposta está claramente apoiada, todas as suas suposições de um poder monárquico absoluto, supremo e paterno de Adão e a transmissão desse poder a seus herdeiros não terão a menor utilidade para estabelecer a autoridade ou determinar o título de príncipe algum ora existente sobre a terra, antes, minarão os fundamentos de tal autoridade e título. (LOCKE, 1998, p.361) Por conseguinte, Locke recusa todo o alarde em torno da paternidade de Adão, da grandeza de seu poder e da necessidade de supô-lo, defendida por Filmer. Pois, em nada contribui para estabelecer o poder daqueles que governam, ou para determinar a necessária obediência dos súditos, se a eles não puder dizer a quem devem obedecer, ou se não se der a conhecer a quem cabe governar e a quem cabe obedecer.

Como em Filmer (1680 *apud* LOCKE, 1993) todo poder político deriva unicamente de Adão e é transmitida unicamente a seus sucessivos herdeiros, por disposição de Deus e divina instituição, trata-se de um direito que antecede e é superior a todo governo. Nessa linha de pensamento, Filmer relega qualquer pretensão, inclusive de juristas civis, de determinação dos casos referentes à sucessão dos príncipes, que por sua vez fomenta o risco e a insegurança das infundáveis e inextricáveis dúvidas que possam surgir acerca da sucessão quando essa não tem por base as leis positivas ou pacto civil.

Sendo o poder paterno e monárquico exclusivamente de Adão por direito divino, não há lugar para que a prudência ou o consentimento humano o atribuam a qualquer outro. Assim, se um único homem tem direito divino à obediência da humanidade, ninguém poderá reivindicar a dita obediência, salvo aquele que possa ostentar esse direito. Por outro lado, tampouco pode a consciência dos homens ser obrigada a tal sobre nenhum outro pretexto. Assim, a doutrina de Filmer termina por ceifar todo o governo pela raiz. (LOCKE, 1993, p.309)

Ainda para contestar Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993), que afirma que a promoção da guerra e da paz são sinais de soberania, Locke declara que a promoção efetiva da guerra e da paz não é prova de nenhum poder, senão o de dispor aqueles que estão sob seu poder a exercer ou cessar atos de hostilidade, poder este que, em muitos casos, qualquer um pode ter, independente de deter a supremacia política. Assim, a promoção da guerra ou da paz não prova que aquele que as pratica seja governante

político e muito menos rei, pois, do contrário, também as repúblicas deveriam ter reis, tudo em vista que promovem guerra e paz exatamente da mesma forma que os governos monárquicos.

Por fim, em seu último fôlego para tentar provar a soberania natural de Adão, Filmer relata a história de Noé, com ênfase no repovoamento do mundo e as relações de poder pós-dilúvio. Para Filmer (1680 *apud* LOCKE 1993, p. 312) , o mundo foi dividido por Noé entre seus três filhos, visto que, por meio deles, foi recoberto o mundo. Locke, de presteza questiona o destino do poder hereditário de Adão, uma vez que o mundo teria sido dividido entre três homens. De fato, se for verdadeira a asserção que Noé dividiu o mundo entre seus filhos e a atribuição que fez dos domínios de cada um for válida, desaparece a instituição divina e todo o discurso de Filmer acerca do herdeiro de Adão, e tudo quanto nele está alicerçado, se esvanece e o poder natural dos reis cai por terra.

Diante disso, a forma de governo e a pessoa que detém o poder não serão disposições de Deus, mas disposições humanas; pois, se o direito do herdeiro for uma disposição de Deus- um direito divino- nenhum homem, seja ou não pai, poderá alterá-lo; se não for direito divino, é tão somente humano e depende do arbítrio dos homens, de modo que, ali onde a instituição humana não o autoriza, não terá o primogênito direito algum sobre seus irmãos, e aos homens será facultado depositar o governo nas mãos de quem bem entenderem e sob a forma que mais lhes aprover.

CAPÍTULO III- DO SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO CIVIL

Nos capítulos anteriores, apresentou-se que:

1° → Adão não detinha, nem por direito natural de paternidade, tampouco por doação positiva de Deus, autoridade alguma sobre seus filhos ou domínio sobre o mundo, como pretendia Filmer;

2° → caso ele a tivesse, seus herdeiros não teriam direito a ela;

3° → se fosse o caso de seus herdeiros a possuírem, por não haver lei da natureza ou positiva de Deus que determinasse qual seria o legítimo herdeiro, o direito de sucessão e, por consequência, o de deter o mando, não poderia ter sido determinado com certeza;

4° → mesmo que tivesse sido determinado, o conhecimento é a linhagem mais antiga da descendência de Adão e foi há tanto tempo completamente perdida, além de ser impossível localizá-la.

Sobre essas premissas, Locke (1993) ratifica ser impossível que os soberanos ora existentes sobre a Terra devam haurir algum benefício ou derivar que sejam a menor sombra de autoridade daquilo que é considerado a fonte de todo o poder - o domínio particular e a jurisdição paterna de Adão. De maneira que aquele que não queira dar ocasião a que se cogite que todos os governantes do mundo são produto apenas da força e da violência, deve, necessariamente, descobrir outra fonte do governo, outra origem do poder político e outro modo para designar e conhecer as pessoas que o possuem que não aquelas que o senhor Robert Filmer apresentou. (LOCKE, 1993, p. 398)

Para tal propósito, Locke (LOCKE, 1993, p. 402) acredita ser necessário estabelecer o que considera como poder político, de modo a distingui-lo de outros tipos de poder, e é em torno dessa necessidade que seu Segundo Tratado irá girar, resultando em uma das mais brilhantes teorias acerca do pacto social e, talvez, seu maior escrito.

Considera Locke, portanto, que o poder político é o direito de editar leis com pena de morte e conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade, e de empregar a força do Estado na execução de tais leis e na defesa da sociedade política contra os danos externos, observando tão somente o bem público. Que pode ser comparado com a definição de República do mesmo:

A república parece-me uma sociedade de homens construída com o único propósito de perseguir e preservar seus próprios interesses civis (...) dessa forma, o magistrado está investido da força e da plenipotência de todos os seus súditos, a fim de punir os que violam os direitos de qualquer concidadão (LOCKE, Ed. de KLIBANSKY e GOUGH, 1998, pp. 66-7 apud LOCKE, 1993, p. 381).

4.1 Do estado de natureza

Para compreender o poder político, Locke (1993) considera o Estado em que, segundo ele, todos os homens naturalmente estão. Este é um estado de perfeita liberdade em que as pessoas podem regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem.

Richard Hooker (LOCKE, 1993, p. 383-384) considera essa igualdade dos homens tão evidente por si mesma e, acima de qualquer dúvida, a torna o fundamento da obrigação ao amor mútuo entre os homens, na qual faz se assentar os deveres que têm uns com os outros, e da qual deriva as grandiosas máximas da justiça e da caridade.

O mesmo impulso natural levou os homens a conhecer que é de seu dever amar os outros não menos que a si mesmos, por verem que tudo quanto é igual deve ter a mesma medida: se não posso senão desejar receber o bem, tanto de todos os homens quanto qualquer um possa desejar para sua própria alma, como poderia eu procurar ter qualquer parte de meu desejo assim satisfeita, a menos que eu mesmo tivesse o cuidado de satisfazer o mesmo desejo, que está sem dúvidas em outros homens, sendo todos de uma única e mesma natureza? Fazer que lhes seja oferecida qualquer coisa que repugne a esse seu desejo deve necessariamente, sob todos os aspectos, afligi-los tanto quanto a mim; de modo que, se pratico o mal, devo esperar sofrer, por não haver razão alguma para que outros demonstrem por mim maior medida de amor do que recebem de mim; logo, o meu desejo de ser amado por meus iguais em natureza, tanto quanto possível seja, impõe-me um dever natural de demonstrar por eles plenamente a mesma afeição; dessa relação de igualdade entre nós mesmos e eles, que são como nós, nenhum homem ignora as diversas regras e princípios que a razão natural estabeleceu para a direção da vida (HOOKER, Ed. de KEBLE, 1836, pp. 288-9 apud LOCKE, 1993, pp. 383-4)

Todavia, embora seja esse um Estado de liberdade, não é ele um Estado de licenciosidade, pois o estado de natureza tem para governá-lo a lei da natureza que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem

que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses. Possuindo todos idênticas faculdades e compartilhando igual comunidade de natureza, não se poderia presumir subordinação alguma entre esses que possa autorizar a destruí-los uns aos outros. Assim, cada um estaria obrigado a preservar-se; pela mesma razão, quando sua própria preservação não estiver em jogo, cada um deve, tanto quanto puder preservar o resto da humanidade, e não pode, se não que seja para fazer justiça a um infrator, tirar ou prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem.

E para que seja observada a lei de natureza, que quer a paz e a conservação de toda humanidade, a responsabilidade pela execução da lei da natureza é, nesse estado, depositada nas mãos de cada homem, de forma que cada um tem o direito de punir os transgressores da dita lei em tal grau que impeça sua violação, e isso é possível, pois, nesse estado de perfeita igualdade, no qual naturalmente não existe superioridade ou jurisdição de um sobre o outro, aquilo que qualquer um pode fazer em prossecução dessa lei todos devem necessariamente ter o direito de fazer.

E desse modo um homem obtém poder sobre o outro no estado de natureza, não um poder absoluto ou arbitrário para se usar segundo as paixões acaloradas ou ilimitadas extravagâncias da própria vontade, mas apenas para retribuir, conforme dita a razão calma e a consciência, de modo proporcional à transgressão- tanto quanto possa servir para a reparação e restrição, pois estes são os únicos motivos pelos quais um homem pode legalmente praticar o mal contra o outro, punindo o transgressor e sendo executor da lei da natureza.

Assim como todo homem tem o poder de punir o crime- a tal grau e com tal severidade que baste para transformá-lo em um mau negócio para o transgressor- para evitar que este seja cometido novamente, em virtude do direito que tem de conservar toda humanidade, a parte prejudicada tem o poder de apropriar-se dos bens ou serviços dos transgressores, pelo mesmo direito de auto conservação. E assim ocorre que, no estado de natureza, todo homem tem o poder de matar um assassino, tanto para impedir que outros cometam o mesmo mal, como para guardar os homens dos intentos de um criminoso que, tendo renunciado à razão, à regra e à medida comuns, pela violência injusta e carnificina por ele cometida contra outro homem, declarou guerra a toda humanidade.

A esta doutrina, isto é, a de que no estado de natureza todos têm o poder executivo da lei da natureza, na qual os homens são juízes em causa própria, não é difícil supor que a vaidade, a natureza vil e a vingança fariam o homem ir longe demais em sua punição ou parcial em favor de si mesmo e de seus amigos. E é sobre essa suposição de provável violência e desordem que Locke (1993) edifica a necessidade e origem do governo civil, o qual é designado, certamente, para conter a parcialidade e a violência dos homens. Entretanto, esse governo civil não pode corresponder a uma monarquia absoluta, pois muito melhor seria o estado de natureza, no qual os homens não são obrigados a se submeterem à vontade injusta de outrem, adverso do governo em que um homem, no comando de uma multidão, tem a liberdade de ser juiz em causa própria e pode fazer a todos os seus súditos o que lhe aprouver ou controlar aqueles que executam seu prazer.

Ocorrendo que não é qualquer pacto que põe fim ao estado de natureza entre os homens, mas apenas o acordo mútuo e conjunto de constituir uma comunidade e formar um corpo político, pois os homens podem celebrar entre si outros pactos e promessas, e mesmo assim, continuar no estado de natureza. De modo que todos os homens, antes do estabelecimento da sociedade política, encontram-se naturalmente nesse estado e nele permanecem até que, por seu próprio consentimento, se tornem membros de alguma sociedade política. (LOCKE, 1993, 438)

4.2 Do estado de guerra

O estado de guerra é um estado de destruição e inimizade (LOCKE, 1993, p. 441); portanto, aquele que o declara, por palavra ou ação, um desígnio firme e intempestivo contra a vida de outrem, coloca-se em estado de guerra com aquele contra quem declarou tal intenção e, assim, expõe sua própria vida ao poder dos outros. Assim, é razoável e justo que aquele que é ameaçado de destruição tenha o direito de destruir aquilo que o ameaça, já que, pela lei fundamental da natureza, o homem deve ser preservado tanto quanto possível. (LOCKE, 1993, p. 443) A partir disso, aquele que tenta colocar a outrem sob seu poder absoluto põe-se conseqüentemente em estado de guerra, dado que ninguém pode desejar ter sobre outro um poder absoluto, a menos que seja para obrigá-lo, pela força, àquilo que contraria seu direito à liberdade. (LOCKE, 1993, p. 444-445)

Eis a diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra, que estão tão distante um do outro quanto um estado de paz está de um estado de violência: quando os homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum na Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza; mas a força, ou um propósito declarado de força sobre a pessoa de outrem, quando não haja um superior comum sobre a Terra ao qual apelar em busca de assistência, constitui o estado de guerra. Certo isso que a ausência de um juiz comum dotado de autoridade coloca todos os homens em estado de natureza; a força sem direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra, havendo ou não um juiz comum. (LOCKE, 1993, p. 452)

Evitar esse estado de guerra (no qual não há apelo se não aos céus) é a grande razão pela qual os homens se unem em sociedade e abandonam o estado de natureza. Ali, onde existe autoridade, um poder sobre a Terra, do qual se possa obter amparo por meio de apelo, a continuação do estado de guerra se vê excluída e a controvérsia é decidida por esse poder. (LOCKE, 1993, p. 453)

4.3 Da escravidão

A liberdade natural do homem constitui-se em estar livre de qualquer poder superior na Terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas, de fato, ter por regra apenas a lei da natureza (LOCKE, 1993, p. 455) A liberdade dos homens sob um governo traduz-se em viver segundo uma regra permanente, comum a todos nessa sociedade e elaborada pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir a própria vontade em tudo que escapa à prescrição e à regra, e de não estar sujeito à vontade inconsistente, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem. (LOCKE, 1993, p. 455)

Tal liberdade, em relação ao poder absoluto e arbitrário, é tão necessária à preservação do homem que ele não pode abrir mão dela, a não ser por meio daquilo que o faz perder, ao mesmo tempo, o direito à preservação e à vida. (LOCKE, 1993, p. 457) O homem não pode, nem por pacto, nem com consentimento, escravizar-se a qualquer um nem colocar-se sob o poder absoluto e arbitrário de outro que lhe possa tirar a vida quando for de seu agrado. (LOCKE, 1993, p. 458)

4.4 Da propriedade

Tratando de propriedade, que é o tópico principal na teoria de Locke (1993), o autor faz uma defesa fiel desta como algo passível de ser adquirido em diversas partes daquilo que Deus teria dado em comum à humanidade. Logo, é necessário haver um meio de apropriar parte delas de um modo ou de outro para que possam ser de alguma utilidade ou benefício para qualquer homem em particular.

Embora a Terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma propriedade em sua pessoa (a de si próprio) . A esta, ninguém tem direito algum além dele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos pode-se dizer, são propriamente dele, qualquer coisa que ele então retire do estado com que a natureza a proveu e deixou, mistura a ela o seu trabalho e lhe junta algo que é seu, transforma em sua propriedade. Por esse trabalho, propriedade inquestionável do trabalhador, homem nenhum além dele pode ter direito àquilo que a esse trabalho foi agregado, pelo menos enquanto houver bastante e de igual qualidade deixada em comum para os demais.

Vemos, assim, que é o tomar qualquer parte daquilo que é comum e retirá-la do estado em que a natureza a deixou que dá início a propriedade; pois, o trabalho imprime uma distinção entre aquilo que é comum e passa a ser privado, permitindo que os bens pertençam àqueles que lhes dedicou seu trabalho, mesmo que antes todos detivessem direito igual sobre esse. Entretanto, a mesma lei da natureza que por este meio nos concede a propriedade, também limita essa propriedade. Tanto quanto qualquer pessoa possa fazer uso de qualquer vantagem da vida antes que se estrague, disso pode por seu trabalho fixar a propriedade, de maneira que, ao deixar para outro tanto quanto este possa usar, faz como se não houvesse tomado absolutamente nada: o que quer que esteja, além disso, excede sua parte e pertence aos outros.

A natureza fixou bem a medida da propriedade pela extensão do trabalho e da conveniência de vida dos homens. O trabalho de nenhum homem seria capaz de dominar ou apropriar-se de tudo e nem poderia ser o seu desfrute consumir mais que uma pequena parte. De maneira que, antes que o desejo de ter mais que o necessário houvesse alterado o valor intrínseco das coisas, que depende apenas da utilidade destas para a vida do homem, isso não poderia ser muito, nem em detrimento de outros, se restasse ainda a mesma abundância para aqueles que usassem do mesmo esforço.

Acrescentando, ainda, que, aquele que se apropria de terra mediante o seu próprio trabalho não diminui, mas aumenta as reservas da humanidade, pois é o trabalho que forma a maior parte do valor das coisas de que desfrutamos neste mundo.

De tudo isso fica evidente que, embora as coisas da natureza sejam dadas em comum, o homem (sendo senhor de si mesmo e proprietário de sua própria pessoa e de suas ações ou de seu trabalho) tinha já em si mesmo o grande fundamento da propriedade. E o príncipe que seja sábio e divino o bastante para estabelecer leis de liberdade que garantam proteção e estímulo ao honesto esforço da humanidade, contra a opressão do poder e estreiteza de partido, tornar-se-á em pouco tempo duro demais para seus vizinhos.

No princípio, os homens, em sua maioria, contentavam-se com aquilo que a natureza desassistida oferecia às suas necessidades. E embora depois, em algumas partes do mundo, as diversas comunidades estabelecessem os limites de seus diferentes territórios e, por meio de leis em seu seio, regulassem as propriedades dos homens particulares de sua sociedade- assim, por meio de pacto e acordo, estabelecendo a propriedade que o trabalho e o esforço haviam começado-, e desse modo, por meio de um acordo positivo, estabelecessem uma propriedade entre si próprios em diferentes parcelas da Terra, mesmo assim, há ainda grandes extensões de solo disponível que estão incultas e são mais do que as pessoas que nelas vivem, usam ou podem usar.

E assim como os diferentes graus de esforço logrou conferir aos homens posses em proporções diferentes, o dinheiro foi inventado como instrumento durável que o homem pudesse guardar sem se estragar e que, por consentimento mútuo, os homens aceitassem em troca dos sustentos da vida, verdadeiramente úteis mais perecíveis. De efeito que onde não há nada que seja ao mesmo tempo escasso e durável, e tão valioso que possa ser acumulado, os homens não são capazes de aumentar suas posses de terra, por mais ricas que essas sejam ou por maior liberdade que tenham para tomá-la.

Disso, vê-se claramente que os homens concordam com a posse desigual e desproporcional da terra, tendo encontrado, por um consentimento tácito e voluntário, um modo pelo qual alguém pode possuir com justiça mais terra que aquele cujos produtos possa usar, recebendo em troca dinheiro que pode ser guardado sem prejuízo de quem quer que seja. Essa partilha das coisas em uma desigualdade de propriedades

foi proporcionada pelos homens fora dos limites da sociedade e sem um pacto, apenas atribuindo-se valor ao dinheiro e concordando com o uso desse.

4.5 Do poder paterno

Embora se tenha dito que todos os homens são iguais por natureza, a excelência de capacidades ou o mérito podem colocar uns acima do nível comum; o berço pode sujeitar alguns, enquanto outros, a aliança ou os benefícios, a prestar obediência àqueles a quem seja devido por natureza. No entanto, tudo isso é coerente com a igualdade em que vivem todos os homens com respeito à jurisdição ou ao domínio de um sobre o outro, essa igualdade é o direito igual que todo homem tem a sua liberdade natural, sem estar sujeito à vontade ou autoridade de nenhum outro homem.

Adão foi criado um homem com corpo e a mente em plena posse de sua força e razão, de sorte que foi capaz, desde o início, de governar ações de acordo com os ditames da lei da razão. Desde então, o mundo está povoado de seus descendentes, todos nascidos crianças, fracas e impotentes, sem conhecimento ou entendimento. Logo, primeiro com Adão e Eva, e, posteriormente, estiveram todos os pais, pela lei da natureza, obrigados a conservar, alimentar e educar os filhos que gerassem.

A lei que deveria governar Adão seria a mesma que viria a governar toda a sua descendência: a lei da razão. E sendo essa lei promulgada e dada a conhecer apenas pela razão, não se pode dizer que aquele que ainda não ascendeu ao uso da sua razão esteja sujeito a essa lei; e por estarem às crianças imediatamente, assim que nascem submetidas a essa lei da razão, não estão imediatamente livres. O fim dessa lei não é abolir ou restringir, mas conservar e ampliar a liberdade, pois, em todos os estados de seres criados capazes de leis, onde não há lei, não há liberdade.

Portanto, o poder que têm os pais sobre os filhos origina-se no dever que lhes cabem de cuidar de sua prole durante o imperfeito estado da infância. Inclinação a formar a mente e governar as ações dos menores ainda ignorantes, até que a razão ocupe seu lugar e os liberte desse incômodo-estado de maturidade que possa supô-lo capaz de conhecer essa lei, para que possa manter suas ações dentro dos limites dela com liberdade para dispor e ordenar como se quiser a própria pessoa, ações, posses e toda a sua propriedade, dentro dos limites das leis às quais se está submetido; e, portanto, não estar sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguir livremente a sua própria.

Então, até que tenha atingido um estado de liberdade e seu entendimento seja adequado para assumir o governo de sua própria vontade, os homens devem ser guiados pela vontade de seu pai ou guardiões, que deverão entender por eles. Depois disso, porém, pai e filho são igualmente livres, igualmente sujeitos à mesma lei juntos, sem que reste no pai domínio algum sobre a vida, a liberdade ou os bens dos filhos, quer estejam apenas no estado de natureza e sob sua lei, quer sob as leis positivas de um governo estabelecido.

Portanto nascemos livres, assim como nascemos racionais. Logo, a liberdade do homem e a liberdade de agir conforme sua própria vontade baseiam-se no fato de ser ele possuidor da razão. Infere-se disso que não há razão para converter esse cuidado devido pelos pais a seus filhos em domínio absoluto e arbitrário do pai, pois esse poder não pertence ao pai por nenhum direito peculiar da natureza, mas apenas por ser ele o guardião de seus filhos, tanto que, quando deixa de cuidar deles, perde o poder que sobre eles detém.

O poder político e o paterno, são tão perfeitamente distintos e separados, erguem-se sobre bases tão diferentes e dados a fins tão diversos que cada súdito que seja pai tem tanto poder paterno sobre seus filhos quanto o príncipe tem sobre os dele: o poder paterno não contém nenhuma parte ou grau de tipo de domínio que um príncipe ou magistrado tem sobre seus súditos.

4.6 Da sociedade política ou civil

Deus fez o homem uma criatura tal que, segundo seu próprio juízo, não lhe era conveniente estar só, colocou-o sob fortes obrigações de necessidades, conveniência e inclinação para conduzi-lo para a sociedade como bem expôs Von Leyden (1954, p.p 156-7 *apud* LOCKE, 1993, p. 451): “O homem sente-se (...) premido a viver em sociedade por certa propensão da natureza, e a estar preparado para a manutenção desta pelo dom da palavra e através do intercâmbio de linguagem”.

Tendo o homem nascido com título à liberdade e a um gozo irrestrito de todos os direitos e privilégios da lei da natureza, da mesma forma que qualquer outro homem ou grupo de homens no mundo, tem ele por natureza o poder não somente de preservar sua propriedade, por outra forma, sua vida, liberdade e bens contra as injúrias e intentos de outros homens, como também de julgar e punir as violações dessa lei por outros.

Entretanto, como nenhuma sociedade política pode existir ou subsistir sem ter em si o poder de preservar a propriedade e, para tal, de punir os delitos de todos os membros dessa sociedade, apenas existirá sociedade política ali onde cada qual de seus membros renunciarem a esse poder natural, colocando-o nas mãos do corpo político em todos os casos que não o impeçam de apelar à proteção da lei por ele estabelecido. E assim, tendo sido retirado o juízo particular de cada membro individual, a comunidade passa a ser arbitrária mediante regras fixas estabelecidas, imparciais e idênticas para todas as partes; e pune com penalidades impostas em lei os delitos que qualquer membro tenha cometido contra a sociedade. (LOCKE, 1993, p. 543)

Assim, aqueles que estão unidos em um corpo único, têm uma lei estabelecida em comum e uma judicatura à qual recorrer, com autoridade para decidir sobre as controvérsias entre eles e punir os infratores, estão em sociedade civil uns com os outros. Aqueles, porém, que não têm em comum tal possibilidade de apelo, vivem ainda em estado de natureza, sendo cada qual, onde não houver outro, juiz e executor por si mesmo. (LOCKE, 1993, p. 546)

A sociedade política, composta da força de seus súditos, passa a ter o poder de estabelecer qual punição, segundo seu julgamento, caberá às diversas transgressões cometidas entre os membros dessa sociedade (o que é o poder de elaborar leis), assim como tem o poder de punir qualquer dano infringido contra qualquer um de seus membros por alguém que não pertence a ela (o que é o poder de guerra e paz). Temos aqui a origem dos poderes legislativo e executivo da sociedade civil, que julgam, segundo as leis vigentes, em que medida devem ser punidos os delitos cometidos no seio do corpo político e também determinam, mediante julgamentos ocasionais baseados nas atuais circunstâncias presentes no fato, em que medida as injúrias externas deverão ser vingadas; e em ambos os casos empregam a força integral de todos os membros quando houver necessidade. (LOCKE, 1993, p. 547)

Desse modo, sempre que qualquer número de homens estiver unido em uma sociedade de forma que cada um abdique o poder executivo da lei da natureza e o coloque nas mãos do público, então, e somente assim, haverá uma sociedade política ou civil. Pois é o ato de renunciar o poder de ser juiz de si mesmo que retira os homens do estado de natureza e os coloca em uma sociedade política, estabelecendo um juiz na Terra, investido de autoridade para resolver todas as controvérsias e reparar os danos

que possam advir a qualquer membro dessa sociedade. E sempre que qualquer número de homens, seja qual for sua maneira de associação, não tiver recurso a tal poder decisivo de apelo, tais homens se encontrarão ainda no estado de natureza. (LOCKE, 1993, p. 552) Fica, por conseguinte, evidente que a monarquia absoluta é incompatível com a sociedade civil, e, portanto, não pode ser de modo algum uma forma de governo (LOCKE, 1993, p. 553)

4.7 Do início das sociedades políticas

A única maneira pela qual uma pessoa qualquer pode abdicar de sua liberdade natural e revestir-se dos elos da sociedade civil é assentir com outros homens em juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortável, segura e pacificamente, num gozo seguro de suas propriedades e com maior segurança contra os que dela não fazem parte. Assim, “quando qualquer número de homens consentiu desse modo em formar uma comunidade ou governo, são, por esse ato, logo incorporados e formam um único corpo político, no qual a maioria tem o direito de agir e deliberar pelos demais” (LOCKE, 1998, p. 469).

Por isso, todo homem, ao consentir com outros em formar um único corpo político sob um governo único, assume a obrigação, perante todos os demais dessa sociedade, de submeter-se à determinação da maioria e acatar a decisão desta. Deve-se entender, portanto, que todos aqueles que abandonam o estado de natureza para se unirem a uma comunidade abdicam em favor da maioria da comunidade e a todo poder necessário aos fins pelos quais eles se uniram à sociedade.

Por conseguinte, o que inicia e de fato constitui qualquer sociedade política não passa do consentimento de qualquer número de homens livres capazes de suma maioria no sentido de se unirem e incorporarem a uma tal sociedade. E é isso e apenas isso, que dá ou pode dar origem a qualquer governo legítimo no mundo. De modo que todas sociedades políticas tiveram início a partir de uma união voluntária e no mútuo acordo de homens que agiam livremente na escolha de seus governantes e formas de governo (LOCKE, 1993. p. 474).

Portanto, no princípio das coisas, o governo do pai sobre a infância daqueles que dele brotavam bastava para obter e conservar para os homens toda felicidade política que buscavam através da sociedade. Não é de admirar que escolhessem e continuassem naturalmente nessa forma de governo, à qual desde a infância já haviam sido

acostumados e, por experiência, haviam considerado ao mesmo tempo fácil e segura. Quando o pai morria e deixava um herdeiro menos adequado para o governo, ou quando diversas famílias se uniam e consentiam em permanecer juntas, não há dúvidas de que, em tais casos, as pessoas usavam sua liberdade natural para estabelecer aquele a quem julgassem mais adequado e mais capaz de governar a todos. (LOCKE, 1993, p. 570)

Dentro dessa escolha (a opção pelo governo paterno), não haviam eles conhecido a opressão e o domínio tirânico- e as usurpações de prerrogativas e inconvenientes do poder absoluto que a monarquia, em sucessão, pode reivindicar ou trazer-lhes- nem lhes haviam a maneira da época ou suas poses e seu modo de vida dado razão alguma para temer ou precaver-se contra essa escolha de governo. Logo, não é de se admirar que se colocasse sob tal forma de governo, que não apenas era a mais óbvia e simples como também mais adequada ao estado e condição em que então se achavam. A igualdade de um modo de vida simples poucas controvérsias gerava, e, portanto, não se fazia necessário um grande número de leis para decidi-las e tampouco estavam privados de justiça, dado que eram poucas as transgressões e poucos os ofensores.

Portanto, quer uma família tenha crescido gradativamente até torna-se uma sociedade política e sendo a autoridade paterna transmitida ao filho mais velho, todos a seu tempo cresceram sob ela e submeteram-se tacitamente a ela, e não sendo ofensiva a ninguém sua facilidade e equidade, todos aquiesceram, até que o tempo pareceu tê-la confirmado, estabelecendo um direito de sucessão por prescrição (LOCKE, 1998, p. 483).

Entretanto, quando a ambição e o fasto de idades ulteriores quiseram reter e aumentar o poder sem desempenhar as funções pelas quais este lhes havia sido concedido, ensinando os príncipes a ter interesses distintos e separados do de seus povos, os homens julgaram necessário examinar com mais cuidado as origens e os direitos do governo, e encontrar maneiras de restringir os excessos e de evitar os abusos desse poder que haviam confiado às mãos de outrem apenas para o próprio bem deles e que viam estar sendo usados para prejudicá-los. (LOCKE, 1993, p. 572)

Então, para Locke, o direito positivo nasceu somente após a formação e desenvolvimento das sociedades políticas. Até então, a razão movia os ditames daqueles que deveriam governar, como bem salientou Hooker (Pol. ecl., L. I, Sec. 10 *apud* LOCKE, 1993, p. 485):

No início, uma vez estabelecido algum tipo de regimento, é possível que nada então se houvesse mais cogitado acerca da maneira de

governar, mas tudo fosse permitido à sabedoria e ao discernimento daqueles que deveriam governar, até que a experiência mostrou a grande inconveniência de tal para todas as partes, de modo que aquilo que haviam concebido como remédio na verdade apenas agravava o mal que deveria curar. Perceberam que viver segundo a vontade de um único homem se convertera na causa da miséria de todos. Isso obrigou alguns deles a adotar leis pelas quais todos os homens pudessem conhecer antecipadamente seu dever e as penalidades decorrentes da sua transgressão.

Desse modo, parece estar provado que não foi o direito natural do pai transmitido aos herdeiros que formou os governos no princípio, uma vez que era impossível que, com base nisto, tenha havido tantos pequenos reinados; todos deveriam ter sido uma única monarquia universal, não tivessem os homens a liberdade de se separarem de suas famílias e do governo. (LOCKE, 1993, p. 574) Assim, ter-se-ia razões para concluir que todos os inícios pacíficos de governos baseiam-se no consentimento do povo.

4.8 Dos fins da sociedade política e do governo

Ainda que o homem seja livre no estado de natureza e senhor absoluto de sua própria pessoa e posses, seu exercício é bastante incerto e está ele constantemente exposto à violação por parte dos outros. Logo, o usufruto que lhe cabe da propriedade é bastante incerto e inseguro. Tais circunstâncias o fazem querer abdicar dessa condição, a qual conquanto livre, é repleta de temores e de perigos constantes. E não é sem razão que ele procura e almeja unir-se em sociedade com outros que já se encontraram reunidos ou projetam unir-se para a mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribui o termo genérico de propriedade. (LOCKE, 1998, p. 413-414)

O fim maior e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a conservação de sua propriedade. (LOCKE, 1998, p. 415) E, para tal fim, o estado de natureza carece de três fundamentais fatores: primeiro carece de uma lei estabelecida, fixa e conhecida, recebida e aceita mediante consentimento comum para solucionar todas as controvérsias existentes; segundo, carece de um juiz conhecido e imparcial, com autoridade para solucionar todas as diferenças de acordo com a lei estabelecida; e por fim, carece frequentemente, de um poder para apoiar e sustentar a sentença quando justa e dar a ela a devida execução.

Se não fosse a corrupção e a perversidade de homens degenerados, os homens não se veriam inclinados a se afastarem dessa grande comunidade natural para unirem-se, mediante acordo positivo, em sociedades menores e separadas. Porém, como esse não tem refúgio sob as leis estabelecidas de um governo para buscarem a conservação de sua propriedade, são levados a renunciar seu poder inicial- de castigar- para viverem segundo as regras que a comunidade, ou aqueles por ela autorizados para tal fim, concordem vigorar. E aí encontramos o direito original e a origem dos poderes legislativos e executivos, bem como dos governos e das sociedades mesmos. (LOCKE, 1998, p. 417)

Contudo, embora quando entrem em sociedade os homens entreguem a igualdade, a liberdade e o poder executivo que possuíam no estado de natureza nas mãos da sociedade, o poder da sociedade ou o legislativo, por estar constituído, jamais pode supor-se para além do bem comum. Ao contrário, ele é obrigado a assegurar as propriedades de cada um. Assim, todo aquele que detenha o poder legislativo, ou supremo, de qualquer sociedade política está obrigado a governá-la segundo as leis vigentes promulgadas pelo povo, de conhecimento deste e não por decretos extemporâneos; por juízes imparciais e probos; e a empregar a força da comunidade no solo pátrio, apenas na execução de leis. (LOCKE, 1998, p. 422-423)

4.9 Das formas de uma sociedade política

Tendo a maioria naturalmente em sua posse todo o poder da comunidade desde o momento da formação da sociedade política, pode empregar tal poder para baixar leis para a comunidade de tempos em tempos e fazer executar essas mesmas leis por meio de funcionários por ela mesma designados. Por isso, se o poder legislativo foi primeiramente conferido pela maioria a uma ou mais pessoas somente durante a vida destas, ou por um período limitado de tempo, após isso o poder supremo deve retornar à comunidade para que ela deposite o poder nas mãos de quem quiser, constituindo-se, assim, uma nova forma de governo.

4.10 Da extensão do poder legislativo

A lei positiva, primeira e fundamental de todas as sociedades políticas é o estabelecimento do poder legislativo. (LOCKE, 1998, p. 424) Este é não apenas o

poder supremo da sociedade política, como também sagrado e inalterável nas mãos em que a comunidade o tenha antes depositado. Tampouco pode edito algum de quem quer que seja ter força e obrigação de leis se não for sancionado pelo legislativo escolhido e nomeado pelo público. Não pode um juramento a um poder externo qualquer ou a algum poder interno subordinado dispensar nenhum membro da sociedade sua obediência ao legislativo, que delibera segundo seu encargo, nem obrigá-lo a nenhum tipo de obediência contrária às leis assim promulgadas ou mais além do que o admitido por estas, pois é irracional imaginar alguém obrigado a obedecer a qualquer poder de uma sociedade que não seja o supremo.

Embora o legislativo constitua o poder supremo de cada sociedade política, não obstante tais são os limites que o encargo a ele confiado pela sociedade e pela lei de Deus e da natureza impuseram-lhe:

Em primeiro lugar, ele deve governar através de leis promulgadas e estabelecidas, que não poderão variar nos casos particulares, mas segundo uma mesma regra para ricos e pobres, para o favorito na corte e o camponês no arado; em segundo lugar, tais leis não devem destinar-se a outro fim que não, em última análise, o bem do povo; em terceiro lugar, não se devem impor tributos sobre a propriedade do povo sem o seu consentimento, dado diretamente por ele ou através de seus deputados. E isso apenas se refere aos governos em que o legislativo está sempre em função ou, pelo menos, em que o povo não reservou porção alguma do legislativo para deputados, a serem por ele escolhidos de tempos em tempos; por fim, o legislativo não deve nem pode transferir o poder de elaborar leis a quem quer que seja ou depositá-lo em quaisquer outras mãos, senão aquelas em que o povo o depositou (LOCKE, 1994, p.514).

4.11 Do poder legislativo, executivo e federativo da sociedade política

O poder legislativo é aquele que tem o direito de fixar as diretrizes de como a força da sociedade política será empregada para preservá-la e a seus membros. (LOCKE, 1998, p. 431) Nas sociedades políticas bem ordenadas, em que o bem do todo recebe a consideração devida, o poder legislativo é depositado nas mãos de diversas pessoas que, devidamente reunidas em assembleia, têm o poder de elaborar leis e, depois de as terem feito, ficam elas próprias sujeitas às leis que formularam. Porém, como as leis elaboradas de imediato em pouco tempo têm força constante e duradoura, e requerem uma perpétua execução ou assistência, é necessário haver um poder permanente, que cuida da execução das leis que são elaboradas e permanecem vigentes. E assim acontece, muitas vezes, que sejam separados o poder legislativo e o executivo.

Semelhante ao poder executivo, o poder federativo trata-se do poder de guerra e paz, de firmar e promover alianças e todas as transações com todas as pessoas e sociedades políticas externas. (LOCKE, 1998, p. 433) Esses dois poderes, o executivo e o federativo, compreendendo a um a execução das leis municipais da sociedade dentro de seus próprios limites sobre todos os que dela fazem parte e, ao outro, a gestão da segurança e do interesse do público externo, com todos aqueles que ela pode receber benefícios ou injúrias, quase sempre são unidos. (LOCKE, 1998, p. 433)

4.12 Da subordinação dos poderes da sociedade política

Embora, numa sociedade política constituída, não se possa haver mais de um único poder supremo, que é o legislativo, ao qual todos os demais devem ser subordinados, cabe ainda ao povo um poder supremo para remover ou alterar o legislativo, quando julgar que esse age contrariamente à confiança nele depositada. (LOCKE, 1998, p. 437) Portanto, a sociedade política conserva perpetuamente um poder supremo de salvaguardar-se das tentativas e propósitos de qualquer pessoa, mesmo de seus próprios legisladores. Pode-se dizer, então, que a sociedade política é sempre o poder supremo, mas não enquanto considerado sob qualquer forma de governo, pois esse poder do povo nunca pode ter lugar antes que o governo seja dissolvido. (LOCKE, 1998, p. 437-448)

Em todos os casos, enquanto subsistir o governo, o legislativo é o poder supremo e todos os demais poderes depositados, em qualquer membro ou parte da sociedade, deve derivar dele ou ser-lhe subordinado - inclui-se o poder executivo que, quando não estiver depositado em uma pessoa que também é do legislativo, estará visivelmente subordinado a este e a ele responde, além de haver a possibilidade de se trocá-lo. (LOCKE, 1998, p. 441) Desse modo, tendo a comunidade instalado um legislativo com a intenção que este exerça o poder de elaborar leis, seja em certos momentos determinados ou quando houver necessidade, se alguma força impedir esse poder de fazer o que é tão necessário para a sociedade e de que depende a segurança e a preservação do povo, este tem o direito de removê-lo pela força.

4.13 Da prerrogativa

Onde quer que os poderes legislativo e executivo estejam, o bem da sociedade exige que diversas questões sejam postas àquele que detenha o poder executivo. (LOCKE, 1998, p. 442) Dessa forma, o executor das leis possui, pela lei comum da natureza, o direito de fazer uso para o bem da sociedade, quando houver incapacidade de prever e providenciar, por meio de leis, tudo que possa ser proveitoso para a comunidade. (LOCKE, 1998, p. 442) Visto que muitos acidentes ocorrem em situações nas quais a observância estrita e rígida das leis pode causar danos, é conveniente que o governo tenha o poder, em muitos casos, de atenuar a severidade da lei e perdoar alguns infratores. (LOCKE, 1998, p. 442-443)

Esse poder de agir conforme a discricção em prol do bem público, sem a prescrição da lei e, por vezes, até contra ela, é o que se chama prerrogativa - e está acima de qualquer dúvida quando empregada para o benefício da comunidade e conforme os encargos e fins do governo. (LOCKE, 1998, p. 444) Ela apenas pode ser a permissão dos povos para que seus governantes pratiquem diversos atos por sua livre escolha, onde quer que a lei silencie e, por vezes, até contrariamente a letra expressa da lei, para o bem público e, ainda, a aquiescência do mesmo povo nisso quando praticado.

O povo, portanto, encontrando razões para estar satisfeito com seus príncipes, sempre que estes agirem sem a letra da lei, aquiesce no que fazem e, sem a menor queixa, permite-lhes ampliar sua prerrogativa como lhes aprouver. Pois é possível e razoável que o povo não deva dedicar-se a fixar limites à prerrogativa de reis ou governantes que não tenham transgredido os limites do bem público. Uma vez que a prerrogativa não é senão o poder de fazer o bem público independentemente de regras.

4.14 Dos poderes paterno, político e despótico, considerados em conjunto

O poder paterno ou o pátrio poder é somente aquele que os pais têm sobre os filhos para governá-los até que esses cheguem ao uso da razão. Não havendo motivo algum para que se pense que tal poder deva estender-se à vida e morte, em qualquer momento, sobre os filhos, nem para dar pretensão alguma de que esse poder paterno deva manter o filho, após haver-se ele tornado um homem, submetido à vontade dos

país. Portanto, é verdade que o paterno é um governo natural, mas não se estende, absolutamente, aos fins e à jurisdição que é político. (LOCKE, 1998, p. 449)

O poder político é aquele que todo homem, possuindo-o no estado de natureza, passa às mãos da sociedade, e dessa forma aos governantes que a sociedade estabeleceu, com o encargo expresso ou tácito de que seja utilizado para o bem desta e a preservação de suas propriedades. E esse poder tem sua origem apenas no pacto, no acordo e no consentimento mútuo daqueles que formam a sociedade política. (LOCKE, 1998, p. 451)

O poder despótico, em Locke, é o poder absoluto e arbitrário que um homem tem sobre o outro para tirar-lhe a vida quando quiser. (LOCKE, 1998, p. 453) Ele é efeito apenas da perda do direito à própria vida que o agressor ocasiona, ao colocar-se em estado de guerra com outrem.

4.15 Da conquista

Embora os Estados não possam ter por fundamento senão o consentimento do povo, muitos confundiram a força das armas com a aquiescência do povo e consideraram a conquista uma das origens do governo. (LOCKE, 1998, p. 454) Ao contrário, a conquista está muito longe do estabelecimento de qualquer governo. Na verdade, ela amiúde abre caminho para uma nova constituição da sociedade política, pela destruição da antiga; mas, sem o consentimento do povo, nunca se pode exigir uma nova. Assim, o agressor que se põe em estado de guerra com outrem e viola injustamente o direito alheio não pode jamais, com tal guerra injusta, chegar a ter direito sobre os conquistados.

Supondo, porém, que a vitória da conquista favoreça o lado justo, só assim poder-se-ia considerar algum poder fruto da conquista. O conquistador, ainda que em guerra justa, para além de não ter, por sua conquista, nenhum direito de domínio sobre aqueles que a ele se juntaram na guerra, menos ainda tem sobre aqueles que a ele não se opuseram no país vencido ou sobre a descendência dos que o fizeram (pois os filhos, independente do que aconteça aos pais, são livres, e o poder absoluto do conquistador não vai além das pessoas dos homens vencidos) : estes estão livres de toda sujeição e, se o antigo governo deles houver sido dissolvido, estão em liberdade para iniciar e estabelecer um novo para si mesmos. Segue-se que o governo de um conquistador

imposto pela força aos vencidos, contra os quais ele não tinha nenhum direito de guerra e que não se juntaram à guerra contra ele, na qual ele tinha direito, não tem obrigação alguma sobre eles. (LOCKE, 1998, p. 457)

4.16 Da usurpação

A usurpação é uma espécie de conquista interna, a qual o usurpador não tem jamais o direito do seu lado, pois só existe usurpação quando alguém se apodera daquilo a que outro tem direito. E, quando o usurpador estende seu poder para além daquilo que, por direito, pertencia aos príncipes legítimos, ou governantes da sociedade política, ter-se-á uma tirania, somada a usurpação.

Em todos os governos legítimos, a designação das pessoas que hão de exercer o mando é parte tão necessária e natural quanto a própria forma de governo, e é o que originalmente foi estabelecido pelo povo. Assim, todas as sociedades políticas com um a forma de governo estabelecidas têm também regras para a nomeação daqueles que terão qualquer participação na autoridade pública, e métodos fixos de se lhes transferir o direito (LOCKE, 1993, p.560).

Logo, todo aquele que alcance o exercício de qualquer parte do poder por qualquer meio que não o prescrito pelas leis da comunidade não tem direito a ser obedecido, ainda que a forma da sociedade política seja conservada- já que não se trata da pessoa que as leis designaram e, conseqüentemente, não é a pessoa a quem o povo consentiu.

4.17 Da tirania

Da mesma forma que a usurpação é o exercício de um poder a que outro tem direito, a tirania é o exercício do poder além do direito. Consiste ela em fazer uso do poder que alguém tenha nas mãos não para o bem daqueles que estiverem submetidos a esse poder, mas para sua vantagem própria, distinta e privada. Onde cessa a lei, começa a tirania, se a lei for transgredida para prejuízo de outrem. Todo aquele que, investido de autoridade, exceda o poder que lhe é depositado por lei e faça uso da força que tem sob seu comando para impor ao súdito o que a lei não autoriza, deixa, com isso, de ser magistrado e, agindo sem autoridade, pode ser combatido, como qualquer outro homem que invada o direito alheio pela força. (LOCKE, 1998, p. 459)

4.18 Da dissolução do governo

O que faz a comunidade e tira os homens do estado livre de natureza e os leva a formar uma mesma sociedade política é o acordo que cada um firmou com o resto para incorporarem-se e agirem como um só corpo, tornando-se assim uma sociedade distinta. (LOCKE, 1998, p. 462) A maneira mais comum pela qual essa união é dissolvida é a invasão de uma força estrangeira que empreende uma conquista. De forma que uma vez dissolvido essa sociedade, seus membros retomam ao estado que se encontravam antes, com a liberdade de agir por si mesmos e prover à própria segurança como julgarem mais adequada em alguma outra sociedade. (LOCKE, 1998, p. 463-64) Sempre que uma sociedade é dissolvida, é certo que o governo dessa sociedade não pode continuar.

Conclui-se que o poder que cada indivíduo deu à sociedade, quando nela ingressou, não pode jamais retornar aos indivíduos enquanto durar essa sociedade. Sem essa entrega, não pode haver comunidade política, o que é contrário ao acordo original. Assim, de mesmo modo, quando a sociedade colocou o legislativo em qualquer assembleia de homens para continuar neles e em seus sucessores, com instruções e autoridades para apontar tais sucessores, o legislativo não pode jamais retornar ao povo enquanto durar esse governo. Pois o povo, tendo conferido ao legislativo um poder de continuar sempre, cedeu-lhe o poder político e não pode retomá-lo. (LOCKE, 1998, p. 465)

Porém, se fixaram limites para a duração desse legislativo e tornou apenas temporário esse poder supremo em qualquer pessoa ou assembleia, ou então, se por faltas por parte dos que detêm a autoridade, o direito a esse poder é perdido, com a perda do direito dos governantes a esse poder ou ao terminar o prazo estabelecido, retorna esse poder à sociedade, e o povo tem o direito de agir como supremo e continuar o legislativo em si mesmo, ou instituir uma nova forma, ou ainda, sob a forma antiga, colocá-la em novas mãos, conforme julgar adequado. E tem sido esse último aspecto a base das democracias ao redor do mundo na atualidade.

CAPÍTULO IV- DA RACIONALIZAÇÃO DO CONHECIMENTO HUMANO

“*Não há princípios inatos na mente*” (LOCKE, 1999, p. 37). É com esta negação que Locke inicia o primeiro capítulo de sua obra “*Ensaio acerca do entendimento humano*” (1690). Para o autor, a maneira pela qual obtemos qualquer conhecimento constitui prova suficiente de que esse não é inato, estabelecendo uma posição diretamente contrária àqueles que atribuem princípios inerentes ao entendimento, caracteres estes que estariam gravados na alma do homem, cuja alma os recebeu em seu ser primordial e os transportou consigo ao mundo. Nesse ensaio, Locke (1999) aduz que os homens, simplesmente pelo uso de suas faculdades naturais, podem adquirir todo conhecimento que possuem sem a ajuda de qualquer impressão.

Para demonstrar que a ideia de que os homens teriam por essência certas noções primárias estampadas em si mesmos, e que essa condição seria intrínseca ao homem, Locke (1999) desqualifica o uso do assentimento geral- ideia da existência de certos princípios, tanto especulativos quanto práticos, com os quais concordam universalmente os homens, levando a crença da existência de impressões uniformes recebidas pelas almas dos homens em seus seres primordiais-, o qual se traduz como o argumento mais importante da teoria inatista. Não aceita a idealização da existência de verdades inatas frutos da anuência universal, pois, caso essa suposição fosse verdadeira, o ato de acordar per si só provaria que tais verdades não são inatas.

O argumento da aquiescência universal, usado na tentativa de provar princípios inatos, mais parece uma demonstração de que tais princípios não existem, uma vez que não há nada possível de receber de todos os homens um assentimento universal, ainda que existam “máximas” de tal forma universalmente aceitas que, indubitavelmente, seria considerado estranho que alguém tentasse colocá-las em dúvidas. Além disso, não se encontram naturalmente impressas na mente porque não são conhecidas pelas crianças, e se não são por elas conhecidas, tem-se como evidente que essas impressões não existem. Assim, essa falha demonstra que não há ideias inatas na mente, pois “afirmar que uma noção está impressa na mente e, ao mesmo tempo, afirmar que a mente ignora e jamais teve dela conhecimento, implica reduzir estas impressões a nada” (LOCKE, 1999, p. 38).

Axiomática é a grandeza da mente e sua capacidade de conhecer várias verdades. Essa capacidade, sim, é inata, mas seja qual for o conhecimento, ele será

adquirido. Pois, é somente pelo uso da razão que somos capazes de alcançar determinados conhecimentos e concordar com eles. A razão torna-se, assim, o meio pelo qual chegamos ao conhecimento; e não o alicerce necessário para descobrirmos princípios que são supostamente inatos. Nunca pode ser pensado inato, se necessitamos da razão para descobri-lo, a menos que consideremos inatas todas as verdades infalíveis que a razão nos ensina.

É evidente que as máximas, por mais que carreguem a maior reputação de merecerem o título de inatas, não se encontram na mente tão cedo quanto o uso da razão, de forma que o exercício dessa é falsamente assinalado como o instante de sua descoberta desses princípios. Indício cabal do exposto é o grande número de exemplos em que percebemos o uso da razão antes da percepção e entendimento de quaisquer máximas. Logo, os homens não chegam ao conhecimento destas verdades gerais e mais abstratas- que são equivocadamente consideradas princípios inatos, mas são realmente descobertas feitas e verdades introduzidas e levadas à mente pelo mesmo modo, e descoberta pelos mesmos passos, como várias outras proposições- antes de atingirem o uso da razão. (LOCKE, 1999, p. 44)

A mente, através de passos consecutivos, alcança as verdades que nosso entendimento apreende: primeiro, os sentidos inicialmente tratam com as ideias particulares, e a mente se familiariza com algumas delas, depositando-as na memória e designando-as por nomes; mais tarde, a mente, em sua marcha, as vai abstraíndo, apreendendo gradualmente o uso dos nomes gerais. (LOCKE, 1999, p. 45-46) Por esse método, a mente vai se enriquecendo com ideias e linguagem, *materiais* com que exercita sua faculdade discursiva. (LOCKE, 1999, p. 46)

Ainda que o conhecimento de algumas verdades apareça bem cedo na mente, o assentimento dado tão logo as ideias sejam propostas e entendidas não as prova inatas. Os homens têm tentado assegurar um assentimento universal às que denominam máximas, afirmando que são geralmente aceitas logo que propostas, mas o assentimento universal e imediato baseado na audição e entendimento dos termos consiste, apenas, em um sinal de algo evidente por si mesmo; não dependente de impressões inatas de alguma outra coisa, pertencente a várias proposições. (LOCKE, 1999, p. 49-50)

5.1 Dos princípios inatos

Se for verdade que as máximas especulativas não têm o real assentimento universal de todos os homens, é ainda mais notório com respeito aos *princípios práticos*, que não alcançam uma recepção universal. (LOCKE, 1999, p. 53) As dúvidas acerca da natureza das verdades são ainda mais fortes em relação aos princípios morais, que são compreendidos de formas distintas a depender dos fatores estruturais das sociedades as quais pertençam. A fé e a justiça, por mais que estas consistam em algo com que a maioria dos homens parece concordar, não são concebidas como princípios por todos os homens. (LOCKE, 1999, p. 53-54)

Ainda que certos preceitos morais sejam praticados como leis de conveniência, regulando o interior da comunidade e suas relações externas, mesmo assim, essas não são recebidas como leis inatas da natureza. Sendo impossível pensar que qualquer regra moral possa ser proposta sem que uma pessoa deva justamente indagar a sua razão: coisa que todo princípio inato necessariamente ser, sem precisar de qualquer prova para apurar sua verdade, nem necessitar de qualquer razão para obter sua aprovação. Daqui, decorre que a grande variedade de opiniões acerca das regras morais que são encontradas entre os homens são frutos da felicidade que elas antecipam, e não de princípios práticos inatos e impressos diretamente em nossas mentes pelas mãos de uma divindade. (LOCKE, 1999, p. 57-58)

Os homens, por sua natureza diversa e suas particulares significações dos conceitos de bondade, virtude e justiça, têm princípios práticos opostos. (LOCKE, 1999, p. 58) De maneira que raramente há princípios de moralidade para ser designado, ou regra de virtude para ser considerada, que não seja, em alguma parte ou outra, menosprezada e condenada pela moda geral de todas as sociedades de homens, governadas por opiniões práticas e regras de conduta bem contrárias umas às outras. (LOCKE, 1999, p. 61) Evidenciando isso, nações inteiras rejeitam várias regras tidas como morais em outras partes do mundo, sendo impossível imaginar que toda uma nação de homens devesse rejeitar e renunciar publicamente ao que cada um deles sabia com certeza e infalivelmente ser uma lei, pois, caso fossem inatas, deviam tê-la naturalmente em suas mentes.

Assim, se poderia concluir com segurança que, seja onde for que uma prática é geralmente e com admissão violada, não pode ser suposta inata. De qualquer forma os

princípios devem ser examinados, devendo ser facilmente observado, na variedade de princípios opostos sustentados e mantidos por todo o tipo e grau de homens, mediante este processo não haverá mais dúvidas que não há princípios práticos com os quais todos os homens concordam e, portanto, nenhum é inato. Os princípios não são inatos, amenos que suas ideias sejam inatas:

Visto que, se as ideias das quais são formadas essas verdades não fossem inatas, seria impossível que as proposições formadas delas pudessem ser inatas, ou nosso conhecimento delas ter nascido conosco. Se, pois as ideias não são inatas, houve um tempo em que a mente estava sem esses princípios, e, deste modo, não seriam inatos, mas derivados de alguma outra origem. Pois, se as próprias ideias não são, não pode haver conhecimento, assentimento, nem proposições mentais ou verbais a respeito delas (LOCKE, 1999, p. 51).

As ideias, especialmente as pertencentes aos princípios, não nascem com as crianças (LOCKE, 1999, p. 64) , não há a menor manifestação de ideias estabelecidas nelas, especialmente das ideias que respondem aos termos que formam proposições universais que são consideradas princípios inatos. Pode-se perceber como, gradativamente, a posteriori, as ideias chegam às suas mentes, e não adquirem mais, nem outras, do que as guarnecidas pela experiência e a observação das coisas.

Na medida em que os homens descobriram certas proposições gerais que não podiam ser questionadas logo que entendidas, deliberam, de forma fácil e rápida, que essas asserções se tratavam de máximas, verdades implantadas na mente com as quais os homens já nascera com elas. Uma vez estabelecida esta doutrina, isto é, que há princípios inatos, situou seus adeptos com a necessidade de receber certas doutrinas sem discussão, desviando-os do uso de suas próprias razões e julgamentos. Já que, com esta postura de cega credulidade, podem ser com mais facilidade governados, passando a ser úteis para certa espécie de homens que têm a perícia e função para guiá-los. (LOCKE, 1999, p. 64-65)

A verdade é que, seja qual for a ideia que nunca foi percebida pela mente, nunca esteve na mente; seja qual for a ideia que exista na mente, ou é uma percepção atual ou, tendo sido uma percepção atual, está de tal modo na mente que através da memória pode ser de novo transformada em percepção atual; seja qual for a ideia introduzida na mente sem ser recordada pela consciência, ou não derivada da memória, ela não pode ser afirmada estar na mente antes desta manifestação.

5.2 Das ideias

A ideia é o objeto do pensamento, qualquer ideia plantada na mente do homem deriva da sensação ou reflexão desse. Poder-se-ia supor que a mente humana é como um papel em branco, sem nenhuma ideia, desprovida de todos os caracteres; todo o conhecimento que a mente pode notar, está fundado na suas experiências, e delas derivam fundamentalmente o próprio conhecimento. (LOCKE, 1999, p. 67) Através da observação, que supre o entendimento com todos os materiais do pensamento, captada pelos sentidos, a mente se abastece de várias e distintas percepções. Esta é a sensação, grande fonte da maioria das ideias nos homens, bastante dependente dos sentidos, das quais se encaminha para o entendimento.

Outra fonte pela qual a experiência supre o entendimento com ideias é a percepção das operações da mente, que se ocupa das ideias que já lhe pertencem. Tais operações, quando a alma principia sua atividade de refletir e considerar, suprem o entendimento com outra série de ideias que não poderia ser obtida das coisas externas. Disto, resulta a reflexão, ideias que se dão ao luxo de serem tais apenas quando a mente reflete acerca de suas próprias operações. Essas duas (LOCKE, 1999, p. 69-70) a saber, as coisas materiais externas, como objeto da sensação, e as operações da própria mente, como objeto da reflexão, são, nesse sentido, os únicos dados originais do quais as ideias derivam.

Todas as ideias derivam de uma ou de outra fonte: os objetos eternos suprem a mente com as ideias das qualidades sensíveis, que são todas as diferentes percepções produzidas no entendimento humano, e a mente supre o entendimento com ideias através de suas próprias operações. (LOCKE, 1999, p. 73-74) Não há ideia alguma na mente do homem, a não ser o que foi por umas dessas duas fontes impresso. Os homens são, portanto, supridos com menos ou mais ideias simples do exterior, à medida que os objetos com os quais entram em contato oferecem maior ou menor variedade; estão supridos com operações internas de suas mentes, à medida que refletem mais ou menos sobre elas.

5.3 Das ideias simples e complexas

As ideias, produzidas na mente, entram pelos sentidos, simples e sem misturas. Uma vez o entendimento abastecido de ideias simples, tem o poder de, a partir desse

ponto, compara e uni-las numa variedade quase infinita, formando à vontade novas ideias complexas. (LOCKE, 1999, p. 77) Mas não tem o poder, mediante nenhuma rapidez do pensamento, de inventar ou formar uma única nova ideia simples na mente, da qual nada pode ser mais evidente a um homem do que a percepção clara e distinta dessas ideias simples. Semelhante inabilidade será descoberta por quem tentar modelar em seu entendimento alguma ideia que não recebera através dos sentidos dos objetos externos, ou mediante a reflexão das operações de sua mente acerca deles. (LOCKE, 1999, p. 77-78)

A percepção é a primeira faculdade da mente usada por nossas ideia, consiste, assim, na primeira e na mais simples ideia que temos da reflexão. A mente, por sua vez, é dotada do poder de selecionar dentre várias de suas ideias àquela que será examinada, com o fim de prosseguir com a pesquisa deste ou daquele assunto com deliberação e atenção visando, ademais, motivar às ações do pensamento e os movimentos de que os homens são capazes. A mente realiza outros progressos na direção do conhecimento através da faculdade que se denomina retenção, ou manutenção, das ideias simples recebidas da sensação ou da reflexão. Isto ocorre de dois modos:

Primeiro, mantendo por certo tempo a ideia que foi introduzida realmente sob a visão, mediante o que se denomina contemplação. O outro modo de retenção consiste no poder de reviver em nossas mentes aquelas ideias que, após serem impressas, desapareceram, ou parecem ter sido postas de lado, longe da visão (...) sendo a mente humana limitada a ponto de ser incapaz de manter ao mesmo tempo muitas ideias sob a vista e observação, mostrou-se necessário um depósito para preservar aquelas ideias que, em outra oportunidade, podem ser usadas. Contudo, nossas ideias são apenas percepções na mente, deixando de ser algo quando não são percebidas (LOCKE, 1999, p. 81)

A mente, com frequência, aplica-se na busca de alguma ideia escondida convergindo para ela como se fosse o olho da alma, embora por vezes surjam também em nossas mentes de livre vontade. De qualquer forma, ainda que defeitos da memória possam dificultar a transposição dos objetos presentes no pensamento humano, como o esquecimento, que ocasiona uma perfeita ignorância, ou a lentidão, quando a memória se move lentamente e deixa de recorrer às ideias armazenadas em seu próprio depósito, conquanto a mente busca, através da revisão de ideias, localizar na memória o aparecimento de imagens adormecidas da vontade. (LOCKE, 1999, p. 81-82)

Outra faculdade da mente que deve ser considerada é a capacidade de discernir e distinguir entre sua variedade de ideias. Esta é uma das operações com que a mente

pode refletir ou se observar a si mesma. Com efeito, se esta faculdade revela-se opaca, ou não for utilizada de forma adequada, com o fito de distinguir entre coisas distintas, isso implica marcar noções de modo confuso e fazer da razão e julgamento algo desordenado ou desorientado. (LOCKE, 1999, p. 85) Apenas com o discernimento é possível comparar as ideias entre si, que consiste em outra operação da mente. Posto que é prerrogativa do entendimento humano a capacidade de distinguir quaisquer ideias, por percebê-las perfeitamente diferentes e, por conseguinte, como duas ideias, levando-o a julgar e ponderar em que circunstâncias elas podem ser comparadas. (LOCKE, 1999, p. 85-87)

Considerando as ideias apreendidas passivamente pela mente, ou seja, as ideias simples introduzidas pela sensação e reflexão, que são realmente os materiais de todo o conhecimento humano, poder-se-á compreender melhor os atos pelos quais a mente exerce seu poder sobre suas ideias simples, que se reduzem principalmente aos três seguintes: primeiro, combinando várias ideias simples para formar uma composta, originando, assim, todas as ideias complexas; segundo, reunindo duas ideias, obtendo por esse meio todas as suas ideias de relações; e, terceiro, separando-as de todas as outras ideias; deste modo a mente forma todas as suas ideias gerais.

É através da faculdade de repetir e unir suas ideias que a mente revela grande poder para variar e multiplicar os objetos de seus pensamentos. Uma vez adquirido as ideias simples, a mente deixa de se limitar pela mera observação do que lhe é oferecido externamente, e passa, mediante seu próprio poder, a reunir as ideias que possui para formar ideias complexas originais, que são formadas pela reunião de várias ideias simples, pois jamais foram recebidas assim unidas. (LOCKE, 1999, p. 93-94)

Todas as ideias de várias espécies de substâncias nada são exceto uma coleção de ideias simples, com uma suposição de algo a que elas pertencem, e no que elas subsistem, embora a mente não tenha deste suposto algo, de modo algum, qualquer ideia clara e distinta. Assim, todas as ideias simples, que se encontram deste modo unidas em um *substratum* geral e formam nossas ideias complexas de várias espécies de substâncias, não são diversas das recebidas através da sensação ou da reflexão.

Para além das ideias simples e complexas, que a mente tem das coisas como elas são em si mesmas, há outras que ela adquire ao comparar duas ou mais ideias. O entendimento pode impulsionar qualquer ideia como se fosse além de si mesmo, ou,

pelo menos, olhar além dela, para ver como ela se revela em conformidade com outra qualquer servindo como sinal para levar os pensamentos além do próprio objeto e designando algo distinto dele. Assim, desde que qualquer ideia, simples ou complexa, pode ser o motivo pelo qual a mente reúne suas coisas, e como as levou em consideração ao mesmo tempo, resulta que qualquer uma das ideias da mente pode ser vista com a base da relação. (LOCKE, 1999, p. 99-100)

Todas as relações terminam em ideias simples. Pois, é evidente que todas as relações terminam e se encontram fundadas sobre aquelas ideias simples apreendidas pela sensação ou reflexão. Deste modo, tudo que é compreendido pelo pensamento, quando se emprega palavras indicando relações, nada mais é do que certas ideias simples, ou coleções de ideias simples, comparadas entre si. Para, além disso, no que diz respeito às relações, se tem na maioria das vezes, senão sempre, uma noção tão clara da relação quanto há das ideias simples e, que estão fundadas. Já que o acordo e desacordo, sobre os quais se fundam as relações são coisas acerca das quais se tem geralmente ideias tão claras quanto outras quaisquer.

5.4 Das Palavras

O homem é equipado para formar sons articulados, que é o instrumento mais notável e laço comum da sociedade. Além dos sons articulados, foi preciso que o homem pudesse ter a habilidade para usar esses sons como sinais de concepções internas, e fazê-los significar as marcas das ideias internas de sua própria mente, pelas quais elas serão conhecidas pelos outros, e os pensamentos das mentes dos homens serão mutuamente transmitidos. (LOCKE, 1999, p. 103) A linguagem, que nasce a partir das transformações de termos gerais em termos que designam ideias mais particulares, tem nas palavras a sua edificação, que são sinais sensíveis necessários à comunicação. (LOCKE, 1999, p. 103)

O bem-estar da sociedade não sendo realizável sem comunicação de pensamentos, foi necessário ao homem desvendar certos sinais externos, por meio dos quais as ideias invisíveis, das quais os pensamentos dos homens são formados, pudessem ser conhecidas entre eles. Assim, palavras, em seu significado imediato, nada significam senão as ideias na mente de quem as usa, por mais imperfeita e

descuidadamente que estas ideias sejam apreendidas das coisas que elas supostamente representam.

A maioria das palavras que constituem todas as linguagens são termos gerais (LOCKE, 1999, p. 107), o que não tem sido resultado do descuido ou do acaso, mas da razão e da necessidade. Já que está além do poder da capacidade humana formar e manter ideias distintas de todas as coisas particulares com as quais os homens se deparam. Visto que todas as coisas que existem são apenas particulares, as palavras tornam-se gerais por serem estabelecidas como os sinais das ideias gerais; e as ideias tornam-se gerais separando-se delas as circunstâncias de tempo e lugar, e quaisquer outras ideias que possam determiná-las para esta ou aquela existência particular. (LOCKE, 1999, p. 109-110)

Ainda que, no que diz respeito às palavras gerais, essas são criaturas e invenções do entendimento, formadas por ele para o seu próprio uso e se referindo apenas a sinais, quer palavras, quer ideias. As palavras são gerais quando usadas como sinais de ideias gerais, sendo, deste modo, indiferentemente aplicáveis a várias coisas particulares; e as ideias são gerais quando constituídas para representar diversas coisas particulares, não pertencendo universalmente às próprias coisas, mas consistindo numa espécie de coisas, sendo cada uma delas um sinal de uma ideia abstrata na mente: a classificação das coisas sob nomes é o trabalho do entendimento, que capta oportunamente a similitude que observa entre elas para formar ideias gerais abstratas, e estabelecê-las na mente, com nomes que lhe são anexados como modelos ou formas, com as quais as coisas particulares, como existentes, concordam, de sorte que passam a ser desta espécie, têm esta denominação, ou são colocadas nesta *classis*. (LOCKE, 1999, p. 115-116)

O uso da linguagem consiste, em resumo, em sons para dar a entender com facilidade e rapidez conceitos gerais, em que não apenas a abundância de pronomes deve ser contida, mas também uma grande variedade de ideias independentes agrupadas em uma complexa. (LOCKE, 1999, p. 116) Os habitantes de um país, por seus costumes e maneiras de viver, têm encontrado motivo para formar várias ideias complexas, e dar-lhes nomes, que outros jamais coletaram em ideias específicas. Isto não poderia ter acontecido se esta espécie fosse o trabalho uniforme da natureza, e não coleções feitas e abstraídas pela mente, a fim de nomear, e pela conveniência da comunicação.

Desde que, como tem sido observado, há a necessidade de palavras gerais, embora não se conheça as essências reais das coisas. Assim, tudo que se pode fazer consiste em coletar tal número de ideias simples que, através do exame, se descubra estarem unidas nas coisas existentes, e, portanto, formando uma ideia complexa. A qual, embora não seja a essência geral de qualquer substância existente, é, não obstante, a essência específica a que o nome pertence.

Embora os homens possam formar tantas ideias complexas quanto queira, e possam dar-lhe os nomes que lhes agradam, apesar disso, se quiserem ser entendidos quando falam sobre as coisas realmente existentes, devem, em segundo grau, conformar suas ideias com as coisas a respeito das quais elas falam, ou, ao contrário, a linguagem dos homens seria como a de Babel, e toas as palavras do homem, sendo inteligíveis apenas para ele mesmo, não seriam mais para a conversação acerca dos assuntos ordinários da vida, se as ideias que eles enunciavam não correspondessem de certo modo às manifestações comuns e acordos das substâncias como elas realmente existem (LOCKE, 1999, p. 179).

O fim da linguagem na comunicação é ser entendida, não servindo as palavras muito bem a este objetivo quando não estimule no ouvinte a mesma ideia que indica na mente de quem fala, tanto no discurso civil, quando a comunicação de pensamentos e ideias é feita para o intercâmbio cotidiano, como no filosófico, que transmite as noções exatas das coisas. É necessário que as palavras estimulem ao ouvinte exatamente a mesma ideia que significam na mente de quem fala. Sem isto, os homens encheriam reciprocamente as cabeças com ruídos e sons, mas não transmitiriam por esse meio seus pensamentos e não difundiriam entre si suas ideias, que é o objetivo do discurso e da linguagem. (LOCKE, 1999, p. 143-144)

5.5 Do conhecimento em geral

Desde que a mente em todos os seus pensamentos e raciocínios não tem outros objetos imediatos exceto suas próprias ideias, e apenas isto é ou pode ser contemplado, torna-se evidente que o conhecimento humano se relaciona apenas a elas. Parece, pois, que o conhecimento nada mais é que a percepção da conexão e acordo, ou desacordo e rejeição, de quaisquer de suas ideias. A mente para perceber suas ideias, e, na medida em que as percebe, sabe o que cada uma é, e por este meio percebe também suas diferenças, isso é tão absolutamente necessário que sem isso não poderia haver nenhum

conhecimento; e isto é realizado sem esforço trabalho ou dedução, mas, à primeira vista por seu poder natural de percepção e distinção.

Considera-se que um homem conhece qualquer proposição, que uma vez foi colocada diante de seus pensamentos, se evidentemente percebe o acordo ou desacordo das ideias sobre que isso consiste; e de tal modo está localizada em sua memória que, sempre que esta proposição reaparece para ser refletida, ele, sem dúvidas ou hesitação, abarca o lado certo, lhe dá seu assentimento e está seguro de sua verdade.

Todo o conhecimento humano consiste na visão que a mente tem de suas ideias que é a máxima luz e maior certeza de que o homem, com suas faculdades e meio de conhecer, são capazes. As diferentes clarezas do conhecimento dependem dos diferentes meios de percepção que a mente tem do acordo ou desacordo de quaisquer de suas ideias, sendo esses percebidos imediatamente, simplesmente pela intuição, ou de forma gradual, quando a mente não pode reunir suas ideias mediante uma comparação imediata tornando-se algo demonstrativo. Estas duas, a saber, intuição e demonstração, são os graus do conhecimento; seja o que for que não corresponder a um desses, é apenas fé ou opinião. (LOCKE, 1999, p. 182)

O conhecimento consiste na percepção do acordo ou desacordo das ideias. Pois bem, onde o acordo ou desacordo é percebido imediatamente por si mesmo, sem a intervenção ou auxílio de qualquer outro, lá o conhecimento é evidente por si mesmo. Consiste no primeiro ato da mente conhecer cada uma de suas ideias por si mesmas e distingui-las de outras. Cada um descobre em si mesmo que conhece quais ideias possui, que conhece também quando qualquer uma está em seu entendimento; e que, estando mais tempo lá, sabe como distingui-las e não confundi-las com as outras.

Tendo sido a opinião comum, recebida dos homens de letras, que as máximas seriam o fundamento de todo o conhecimento; e que cada uma das ciências estava constituída sobre certa *praecognita*, da qual o entendimento devia crescer, e pela qual deveria conduzir a si mesmo em suas investigações nos assuntos pertencentes à ciência, há um tipo de proposições que, sob o nome de axiomas, tem passado por princípios da ciência, tendo sido supostas inatas, sem que ninguém se tenha empenhado em mostrar a razão e fundamento de sua clareza e irrefutabilidade. (LOCKE, 1999, p. 197-198)

Mas, se alguém considerar, descobrirá que o grande avanço e certeza do conhecimento real que os homens atingem nas ciências não foram devidos à influência de princípios, nem derivada de qualquer vantagem peculiar que receberam de uma ou duas máximas gerais, estabelecidas no começo, mas sim da ideias claras, distintas e completas, com as quais seus pensamentos estavam empenhados, e a relação de igualdade e excesso era tão clara entre alguma delas, que tiveram um conhecimento intuitivo, e por isto um meio para descobri-lo em outros; e isto sem a ajuda destas máximas. (LOCKE, 1999, p. 201)

Desde que o conhecimento da certeza dos princípios, tanto como de outras verdades, depende apenas da percepção que se tem do acordo ou desacordo das ideias, o meio para aperfeiçoar o conhecimento não consiste em receber e abarcar princípios cegamente e com implícita fé, mas sim em apreender e fixar ideias claras, distintas e completas, na medida em que a tem, e anexar a elas nomes próprios e constantes. Assim, adquire-se, então, conhecimento mais verdadeiro e claro pela orientação desta única regra do que por assumir princípios, e deste modo colocar-se à disposição de outrem. (LOCKE, 1999, p. 205)

Deve-se, então, adaptar os métodos de investigar a natureza das ideias examinadas, e a verdade que se busca. A arte de encontrar provas, e os métodos admiráveis que inventaram para assinalar e estabelecer em ordem as ideias intermediárias, que demonstrativamente mostram a igualdade ou desigualdade de quantidades inaplicáveis, é isto que conduz tão longe e produz as maravilhosas e inesperadas descobertas. (LOCKE, 1999, p. 209-210)

CONCLUSÃO

Locke viveu em uma Inglaterra permeada por guerras civis, revoluções políticas e execuções de reis. Isto é, marcada pelo conflito entre a Coroa, por um lado, defensora do absolutismo, e o Parlamento, por outro, defensor do liberalismo. Sua atuação trouxe grandes contribuições para o pensamento da época, tanto em filosofia quanto em epistemologia.

Seu pensamento influenciou profundamente o seu tempo, principalmente o movimento Iluminismo e a Revolução Francesa, e é sentido até os dias atuais, nos quais se vive o neoliberalismo. Ora, além de ser o fundador do liberalismo, também é considerado o fundador do empirismo moderno no que diz respeito à teoria do conhecimento, pois combateu com astúcia a teoria das ideias inatas, defendida principalmente por Descartes. (ALBUQUERQUE, 2007, p. 211)

Foi a fundamental importância do pensamento político de Locke, em suas tentativas de compreensão da política, que o presente trabalho objetivou estudar como o liberalismo pensado por Locke estabeleceu uma divisão imprescindível na transformação do pensamento político, sobretudo, na afixação das premissas de um novo pensamento pautado em uma concepção germinante do homem enquanto indivíduo.

Para tanto, a análise e compreensão de alguns conceitos, sobre os quais Locke edifica o Estado Liberal, tornou-se um trabalho elementar. Investigar detalhadamente as significações anacrônicas e atuais de seus principais objetos de estudo- estado de natureza, contrato social, direito natural, propriedade, sociedade civil, dentre outros- favoreceu a compreensão da importância do grande filósofo recorrido, sua influência sobre os acontecimentos políticos e como sua atuação foi (e até que ponto foi) determinante para o fim do absolutismo.

No entanto, não se pretendeu esgotar o assunto, haja vista que isso seria uma tarefa quase impossível, mas, por outro lado, apenas estabelecer um modesto exercício de investigador: estabelecer o texto de Locke tal como ele pretendia que fosse lido, situá-lo em seu contexto histórico, no contexto do próprio John Locke, e corroborar o vínculo entre seu pensamento e suas obras com o Locke conhecido por sua influência histórica.

Isto posto, percebe-se que, inevitavelmente, a teoria política de John Locke reflete as mudanças sociais e políticas de seu tempo, mais especificamente as transformações políticas por que passava a Inglaterra no século XVII. Neste sentido, dado que foi nesse período e no século subsequente que a burguesia consolidou o capitalismo como novo modelo econômico. (MICHAUD, 1986) A Inglaterra esteve sempre avançada em relação ao resto da Europa e foi justamente em solo britânico que primeiramente ocorreram as revoluções responsáveis pelo alicerçamento do capitalismo: a Primeira Revolução Industrial; e a primeira revolução liberal na Europa, a Revolução Gloriosa. (BOBBIO, 1986)

O primeiro país a vivenciar as transformações políticas da modernidade foi a Inglaterra. (VILELA, 2014). Locke experienciou os conflitos políticos entre o liberalismo, que representava as reivindicações da ascendente burguesia protestante, e o absolutismo monárquico, representado pelos conservadores católicos leais à coroa (VILELA, 2014). Logo, seu pensamento não só é influenciado por esses conflitos, que Locke presenciou desde bem jovem, diante dos quais iria se posicionar teoricamente, como é, verdadeiramente, o fruto deles.

Para que se possa compreender a origem do poder político e do Estado liberal, sua função e objetivos é preciso partir da condição natural em que se encontrava a humanidade originalmente, por outra forma, considerar o estado de natureza. Locke foi jusnaturalista e contratualista, isto é, pertencente ao grupo daqueles pensadores que partem da constatação de que os homens nascem possuindo direitos naturais, e que o Estado ou sociedade civil, tem origem por meio de um contrato social entre os homens, que, anteriormente ao estado civil, viviam numa condição natural. (LASLETT, 1998, p. 112)

Já que, para ele, os homens nascem absolutamente livres, naturalmente iguais e, sobretudo, dotados de razão, a monarquia absoluta seria incompatível com a sociedade civil, o que, portanto, colocaria qualquer monarca em estado de natureza perante seus súditos. (LASLETT, 1998) Este postulado embasaria toda alegação de Locke acerca do direito à propriedade e aos bens, e defende justamente o interesse da burguesia ascendente da qual era partidário.

Sendo o direito à propriedade o elemento que legitima a liberdade e a propriedade aos burgueses (ALBUQUERQUE, 2007), Locke elaborou uma complexa,

fundamentada e importante teoria política que legitimou a mudança do cenário político entre os séculos XVII e XVIII, isto é, criou uma teoria política que fortaleceu e levou em consideração os interesses daquela nova classe social que surgia em sua época, a burguesia.

Percebe-se a atualidade das ideias de Locke ao verificar, por exemplo, as constituições das nações que dão séria atenção para assegurar e proteger os direitos tão defendidos por ele. O capitalismo vigente é o principal símbolo de concretização de suas ideias, no qual os burgueses podem empreender suas iniciativas *livremente* objetivando aumentar cada vez mais suas propriedades. (JORGE FILHO, 1992)

Superior a isso, depreende-se a influência de seus postulados na formação do Estado de Direito, que serviu como garantia do controle do governamental através de um arcabouço instituído a ditar procedimentos e princípios. O direito intrínseco do homem de decidir seus caminhos - sua autonomia e autodeterminação - já estavam presentes no Segundo Tratado sobre o Governo Civil, que é uma justificação *ex post facto* da revolução Gloriosa, onde Locke fundamenta a legitimidade da deposição de Jaime II por Guilherme de Orange e pelo Parlamento com base na doutrina do direito de resistência. (JORGE FILHO, 1992)

À época de Locke, a doutrina do direito de resistência não era recente e sua origem remontava às guerras de religião. (LIMA VAZ, 1999) Em sua concepção, a doutrina da legitimidade da resistência ao exercício ilegal do poder reconhece ao povo, quando este não tem outro recurso ou a quem apelar para sua proteção, o direito de recorrer a força para a deposição do governo rebelde. Assim, criava-se a ideia do direito do povo à resistência como ato legítimo, o que mais tarde fomentaria as principais revoluções liberais que eclodiram na Europa e na América. (LIMA VAZ, 1999)

Em oposição à tradicional doutrina aristotélica, segundo a qual a sociedade precede ao indivíduo, Locke afirma ser a existência do indivíduo anterior ao surgimento da sociedade e do Estado. Na sua concepção individualista, os homens viviam originalmente num estágio pré-social e pré-político, caracterizado pela mais perfeita liberdade e igualdade, denominado estado de natureza.

Em Locke, o contrato social é um pacto de consentimento em que os homens concordam livremente em formar a sociedade civil para preservar e consolidar ainda

mais os direitos que possuíam originalmente no estado de natureza. No estado civil, os direitos naturais inalienáveis do ser humano à vida, à liberdade e aos bens estão melhor protegidos sob o amparo da lei, do árbitro e da força de um corpo unitário. (VÁRNAGY, 2006)

Outro elemento indispensável nas democracias atuais que retomam os postulados de Locke é a teoria da separação de poderes. Ainda que de forma germinante, Locke (1993) expõe uma breve conceitualização da divisão do estado enquanto corpo político e de suas principais atribuições. Em sua teoria, uma vez estabelecido o estado civil, o passo subsequente por parte da comunidade seria a escolha de uma determinada forma de governo. Na escolha do governo, a unanimidade do contrato originário cede lugar ao princípio da maioria, segundo o qual prevalece a decisão majoritária e, simultaneamente, são respeitados os direitos da minoria.

Quando o executivo ou o legislativo violam a lei estabelecida e atentam contra a propriedade, o governo deixa de cumprir o fim a que fora destinado, tornando-se ilegal e degenerando-se em tirania. O que define a tirania é o exercício do poder para além do direito visando o interesse próprio e não o bem público ou comum. Com efeito, a violação deliberada e sistemática da propriedade (vida, liberdade e bens) e o uso contínuo da força sem amparo legal colocam o governo em estado de guerra contra a sociedade e os governantes em rebelião contra os governados, conferindo ao povo o legítimo direito de resistência à opressão e à tirania. (DA SILVA, 2007)

Concernente ao exposto até aqui, poder-se-á considerar um aspecto central na teoria lockeana que serve como premissa indispensável a doutrina liberal moderna: o direito natural e inalienável do indivíduo à vida, à liberdade e à propriedade, que constitui para Locke o cerne do estado civil e lhe rende o renome histórico de pai do individualismo liberal. (GHIGGI, 1995)

Em suma, o livre consentimento dos indivíduos para o estabelecimento da sociedade, o livre consentimento da comunidade para a formação do governo, a proteção dos direitos de propriedade pelo governo, o controle do executivo pelo legislativo e o controle do governo pela sociedade, são, para Locke, os principais fundamentos do estado civil, que representa nos dias de hoje os pilares das democracias ocidentais modernas. (ZOLO, 1996)

Afora todo seu valor para a construção de uma nova forma de se pensar o homem enquanto indivíduo, Locke rompe as barreiras da filosofia política e contribui efetivamente com a epistemologia do conhecimento e com o campo das ideias. Pois, além de defensor da liberdade e da tolerância religiosa, Locke é considerado o fundador do empirismo, doutrina segundo a qual todo o conhecimento deriva unicamente da experiência. Em sua teoria da tabula rasa, Locke faz uma crítica direta à doutrina das idéias inatas, que define a existência de determinadas idéias, princípios e noções inerentes ao conhecimento humano e existentes independentemente da experiência, doutrina essa formulada por Platão e retomada por Descartes. (LIMA VAZ, 1999)

Através de seus escritos, Locke contribuiu com insumos filosóficos para uma série de transformações que o mundo veria ao longo dos últimos trezentos anos: seu Primeiro Tratado sobre o governo foi uma detalhada refutação do direito divino dos reis, que surtiu efeito direto na queda das principais monarquias européias a partir da Revolução Gloriosa; as ideias contidas no Ensaio sobre a origem, extensão e objetivo do governo civil, no qual Locke sustenta a tese de que nem a tradição nem a força, mas apenas o consentimento expresso dos governados é a fonte do poder político legítimo, constitui, no plano teórico, um importante marco da história do pensamento político, e, a nível concreto, exerceu enorme influência sobre as revoluções liberais da época moderna, fornecendo à posterioridade a justificação moral, política e ideológica para a Revolução Gloriosa e para a monarquia parlamentar inglesa. (YOLTON, 1996)

Locke (1993) utilizou precisamente a noção de propriedade numa acepção que, em sentido estrito, significa especificamente a posse de bens móveis ou imóveis, posicionamento completamente inovador para sua época. Em Locke a propriedade adquiriu o aspecto de preexistência, de um direito natural que o indivíduo possui ainda no estado de natureza, isto é, precede o estabelecimento das sociedades civis e, por esse motivo, não poderia ser violado pelo Estado.

Locke influenciou a revolução norte-americana, onde a declaração de independência foi redigida e a guerra de libertação foi travada em termos de direitos naturais e de direito de resistência para fundamentar a ruptura com o sistema colonial britânico. Influenciou, ainda, os filósofos iluministas franceses, principalmente Voltaire e Montesquieu e, através deles, a Grande Revolução de 1789 e a declaração de direitos do homem e do cidadão. Com a Grande Revolução das ideias “inglesas”, que haviam

atravessado o canal da Mancha e estabelecido uma cabeça de ponte no continente, muitos dos aspectos filosóficos de Locke transformaram-se nas ideias “francesas” e se difundiram por todo o Ocidente (ALBUQUERQUE, 2007)

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. *O Estado moderno e as antinomias do Liberalismo: Democracia e repolitização da Soberania*. Revista Nomos - Edição Comemorativa dos 30 anos do Mestrado em Direito / UFC, Fortaleza, p. 209- 223, 2007.

BOBBIO, Norberto. *O Futuro da Democracia*. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 2a.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

COPLESTON, F. C. 1971 *Historia de la filosofía* (Barcelona: Martínez Roca).
DA SILVA, Marcos Rodrigues. *John Locke e o Realismo Científico*. Princípios, Natal, v. 14, n. 21, p. 55-65 jan/jn 2007.

GHIGGI, Gomercindo; OLIVEIRA, Avelino da Rosa. *O Conceito de Disciplina em John Locke*. O liberalismo e os pressupostos da educação burguesa. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995. JORGE FILHO, Edgar José. Moral e história em John Locke. São Paulo: Loyola, 1992.

LASLETT, Peter. “*Introdução*”. In: *LOCKE, John. Dois tratados sobre o governo*. (Tradução de Julio Fischer; introdução de Peter Laslett). São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 1-183.

LIMA VAZ, Henrique. *Escritos de Filosofia* IV. São Paulo: Loyola, 1999.

LOCKE, John 1993 *Political Writings* (New York: Penguin/Mentor) [Edição de David Wootton. Esta excelente recopilación inclui, além de suas obras políticas principais, várias cartas, artigos e ensaios, como, por exemplo: First Tract on Government, 1660/1, publicado pela primeira vez em inglês em 1961; Second Tract on Government, c. 1662 (1961); Essays on the Law of Nature, 1664 (1954); The Fundamental Constitutions of Carolina, 1669 (1670); Draft of a Representation Containing a Scheme of Methods for the Employment of the Poor. Proposed by Mr. Locke, the 26th October 1697 (1789); entre outros].

LOCKE, John. *Carta Acerca da Tolerância*. Coleção Os Pensadores, Abril Cultural. Tradução de AnoarAiex, 1991.

LOCKE, John. *Ensaio Acerca do Entendimento Humano*. (Tradução de AnoarAiex). São Paulo: Nova Cultura, 1999.

LOCKE, John, 1985 *Carta sobre la tolerancia* (Madri: Tecnos). Edição a cargo de Pedro Bravo Gala.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. (Tradução de Julio Fischer; “Prefácio” e “Introdução” de Peter LASLETT). São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MELLO, L. I. A. *John Locke e o individualismo liberal*. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). Os clássicos da política, v. 1. 13 ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 81-110.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. *John Locke e o individualismo liberal*. In: WEFFORT, Francisco C. (Org.). Os Clássicos da Política. Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, “O Federalista”. São Paulo: Editora Ática, 2002, pp. 79-110.
MICHAUD, Ives. Locke. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

NETTO, Adyr Garcia Ferreira. *Revista de Direito Público*, Londrina, V. 2, N. 2, P. 75-90, MAIO/AGO. 2007.

SANTOS, Antônio Carlos. *John Locke e a Diversidade de Interpretações*. Sapere aude – Belo Horizonte, v. 8, n. 16, p. 469-491, ago/dez. 2017

Strauss, Leo e Cropsey, Joseph (orgs.) 1993 *Historia de la filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica).

VÁRANAGY, Tomás. *O pensamento político de John Locke e o surgimento do liberalismo*. In: BORON, Atilio. Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx. Buenos Aires, DCP-FFLCH-USP, 2006, p. 45-79

VILELA, Francy José Ferreira. *Revista Pandora Brasil N° 60* - Janeiros de 2014 ISSN 2175-3318 - “Políticas: teorias e práticas”

YOLTON, J. W. *Dicionário Locke. Rio de Janeiro*: Jorge Zahar Editor, 1996.

ZOLO, Danilo. *Il Principato Democratico*. Milano: Feltrinelli, 1996.